LAS RELACIONES INTERÉTNICAS EN MÉXICO

FEDERICO NAVARRETE



COLECCIÓN
LA PLURALIDAD CULTURAL EN MÉXICO
Núm. 3

Coordinador
José del Val

COORDINACIÓN DE HUMANIDADES
Programa Universitario México Nación Multicultural

COORDINACIÓN DE DIFUSIÓN CULTURAL
Dirección General de Publicaciones y Fomento Editorial

LAS R
INTERÉTNICA
EN

ELACIONES
S
MÉXICO

Federico Navarrete



Universidad Nacional Autónoma de México

México 2004

Primera edición: 2004

Ciudad Universitaria, 04510, México, D. F.
Programa Universitario México Nación Multicultural
Dirección General de Publicaciones y Fomento Editorial



ISBN: 970-32-1679-X (obra completa)
ISBN: 970-32-1675-7 (tomo 3)

Impreso y hecho en México

Mestizos e indios en el México contemporáneo

Mestizos contra indios: el México que conocemos

"En México hay 90 por ciento de mestizos y 10 por ciento de indígenas". Esta afirmación, repetida hasta el cansancio en los medios de comunicación y en las conversaciones particulares, en las estadísticas gubernamentales y en los libros especializados, se ha convertido en una verdad aceptada sin mayor cuestionamiento por casi todos los mexicanos.

La división entre una "mayoría" mestiza y una "minoría" indígena define los mapas geográfico, social, político, económico y étnico con los que concebimos la realidad de México y de la población que habita en él.

El mapa de los pueblos indígenas de México

Según el mapa geográfico, la población indígena se concentra tradicionalmente en regiones particulares de nuestro país, principalmente en las zonas centro y sur, que son generalmente, las más montañosas, las más remotas, las más empobrecidas, las más rurales, y las que menos acceso tienen a los servicios gubernamentales. Según esta visión,

las regiones indígenas no son remotas y aisladas por casualidad, sino porque se trata de lo que Gonzalo Aguirre Beltrán llamó "regiones de refugio", zonas donde la población indígena se refugió para escapar de la dominación ejercida por los grupos blancos o mestizos del México colonial o independiente. Por ello, el aislamiento geográfico de los indios es interpretado como resultado de su aislamiento histórico, de su negativa a incorporarse a la sociedad dominante.

El mapa social nos muestra, por un lado, a 90 millones de personas que hablan español, que definen su identidad en primer lugar como ciudadanos mexicanos, que tienen una cultura occidental y moderna, y por el otro a 10 millones que hablan alguna de más de 60 diferentes lenguas indígenas, que definen su identidad en primer lugar como miembros de su comunidad local y de su grupo étnico, y que tienen una cultura indígena y tradicional, es decir contraria a la moderna. Esta diferencia lingüística, cultural y social suele ser explicada como resultado de la resistencia indígena, de la capacidad que han tenido los indígenas para defender sus tradiciones y sus formas de vida y para oponerse a las diferentes fuerzas externas que han buscado su sometimiento, eliminación o integración al resto de la sociedad mexicana. Algunos pensadores, como Guillermo Bonfil, han celebrado esta capacidad de resistencia de las sociedades indígenas como la defensa de la verdadera esencia de la nación. Sin embargo, muchos otros autores, como Manuel Gamio y el propio Aguirre Beltrán, han considerado que la división entre mestizos e indígenas es dañina para México y han propugnado la unificación social y cultural de todos los mexicanos dentro del grupo mestizo, es decir han propuesto que los indios deben abandonar su cultura indígena.

En el mapa económico encontramos que los 10 millones de indígenas son en general más pobres, están menos educados, son menos sanos y están peor alimentados que los mestizos. De hecho en el pensamiento de muchos sociólogos, y de muchos funcionarios del gobier-

no, la palabra "indio" se ha hecho virtualmente sinónimo de "pobre" y de "marginado". La marginación social y económica de los indígenas es explicada de diversas maneras. Los que defienden la integración de los indios al México mestizo, consideran que por vivir aislados en el campo y por tener una cultura tradicional los indígenas son reacios a las innovaciones y los avances que aceptan los mexicanos mestizos y por ello no han gozado de los beneficios del progreso del país. Otros autores, en cambio, atribuyen la marginación indígena a la incapacidad del Estado y la sociedad mexicanas de llevar a sus "hermanos" indígenas los adelantos y ventajas de los que gozan los mestizos, ya sea por indiferencia, o por racismo contra ellos.

En suma, de acuerdo con estos mapas que dividen el México mestizo del México indio, nuestra nación está dividida en dos grandes grupos, esencialmente diferentes, con valores y expectativas distintos y con formas de vida igualmente contrastantes. Los mexicanos podemos ser mestizos o ser indígenas y esta disyuntiva define nuestra identidad como personas y como miembros de nuestra sociedad.

La historia detrás del mapa

Este mapa de las divisiones étnicas y sociales de México se sustenta, a su vez, en una historia del pasado nacional que nos cuenta cómo es que hemos llegado a la situación actual, una historia que hemos escuchado en las escuelas y leído en los libros de texto y que se repite incesantemente en los medios de comunicación y en los debates sobre la realidad étnica de nuestro país.

Según esta historia, México fue un país indígena a todo lo largo de su historia prehispánica hasta la conquista española. En ese periodo, los indígenas se rigieron a sí mismos y desarrollaron una civilización avanzada y original. Los aztecas fueron la culminación de esta larga historia independiente de México y la cumbre de las realizaciones

culturales de la civilización indígena. Las grandes civilizaciones prehispánicas son el origen de la nación mexicana y a la fecha deben enorgullecernos a todos.

Con la llegada de los españoles y la conquista de los aztecas en 1521, se inició un periodo radicalmente diferente en la historia de México. Los indígenas fueron derrotados y sometidos a la dominación española y se convirtieron en un grupo marginado, explotado y relegado. La explotación económica, la imposición del catolicismo y las epidemias que asolaron a la población indígena destruyeron la civilización prehispánica, de manera que las culturas indígenas coloniales se convirtieron en meros vestigios degradados de las glorias de sus antepasados.

Al mismo tiempo, llegaron a nuestro territorio mujeres y hombres, así como animales, plantas y productos, de origen europeo y africano que modificaron irreversiblemente todos los aspectos de la realidad nacional.

Como resultado de la mezcla entre las mujeres indígenas y los hombres españoles surgió un nuevo grupo racial, los mestizos, que se convertirían en el centro de la nueva sociedad mexicana.

Sin embargo, el régimen colonial se caracterizó por marcar diferencias insalvables entre los diferentes grupos étnicos, favoreciendo a los españoles, y discriminando a los criollos, es decir los hijos de españoles nacidos en México, a los indios y a los mestizos.

Esta historia patria continúa contando que la independencia de 1810 y la consolidación de México como nación independiente a lo largo del siglo XIX significaron la recuperación de la soberanía nacional perdida por la conquista. Igualmente los nuevos gobiernos independientes instauraron la igualdad, terminando de manera definitiva con las leyes y prácticas que discriminaban a los distintos grupos étnicos.

Con la Independencia, los mestizos emergieron como el nuevo grupo dominante de la nación y se convirtieron en la encarnación de la identidad mexica. Por su origen dual, los mestizos encarnaban todas

las virtudes de México: por su raíz indígena eran orgullosos herederos de la milenaria tradición cultural indígena prehispánica, mientras que su raíz española los hacía partícipes de la cultura occidental y por ende de la modernidad en la que México debía participar.

Por ello los mestizos tuvieron la capacidad de integrar a los demás grupos humanos del país en un proceso que ha sido conocido como "mestizaje" en el que tanto los indígenas como los criollos, así como los inmigrantes extranjeros, debían renunciar a sus identidades particulares para asumir la identidad mestiza propia de todos los mexicanos. Al mestizarse, los indígenas no traicionaron su tradición cultural, pues los mestizos eran descendientes de la milenaria cultura prehispánica, sino que en realidad adoptaron una cultura moderna y progresista, y dejaron de lado la cultura degradada por la colonización española que practicaban en ese momento. Igualmente, al incorporarse a la nación mestiza, los grupos de origen europeo tampoco traicionaron su cultura, pues los mestizos eran también occidentales, sino que enriquecieron su identidad con las profundas raíces indígenas de la nación.

La historia oficial nos cuenta que la sociedad mexicana experimentó un exitoso proceso de mestizaje en los siglos XIX y XX en el que la mayoría de los indígenas y grupos europeos fueron convencidos de abandonar su caduca identidad y su atrasada cultura para adoptar la moderna identidad mestiza. Así fue como México, a diferencia de las demás naciones americanas, ni exterminó, ni discriminó, ni segregó a sus grupos indígenas, sino que los integró de manera voluntaria y pacífica a la cultura nacional.

Como veremos a lo largo de este libro, esta historia patria, u oficial, no es enteramente falsa, pues describe muchos de los procesos y realidades que han vivido los diferentes grupos humanos en nuestro país, sean indígenas, mestizos o criollos; pero tampoco es enteramente verdadera, pues la historia de las relaciones interétnicas en

nuestro país ha sido mucho más compleja y contradictoria que lo que ella propone.

El "problema indígena"

La conclusión lógica de esta historia es que los mexicanos que aún se consideran indígenas en el presente no son más que una minoría recalcitrante que se ha negado a incorporarse al México mestizo. Por ello, la continuada existencia de los indígenas es vista como resultado de una falla de los mexicanos, ya sea del racismo de los mestizos y de la manera en que han marginado a los indios, o de la incapacidad de los propios indios para modernizarse y progresar. Por ello, la existencia de 10 millones de mexicanos que todavía son distintos de todos los demás es concebida como el "problema indígena", pues es vista como un reto y un desafío que la nación debe resolver.

Respecto a cómo lograr esto existen, desde luego, posiciones muy encontradas e incluso incompatibles. Algunos piensan que tanto el Estado como la sociedad mexicana deben hacer todo lo posible por integrar a los indígenas que todavía hay en México a la mayoría mestiza, pues ésta es la única manera de que ellos progresen y de que la nación pueda también superar las divisiones que la debilitan y le impiden avanzar.

Otros, en contraste, defienden la particularidad cultural de los indígenas, pues la consideran la supervivencia de la milenaria y admirable civilización prehispánica. Así que, lejos de hacer desaparecer a las culturas indígenas, los mexicanos debemos reconocer su valor y ayudarlas a sobrevivir y prosperar. Para que esto se logre, México debe ser definido como una nación multicultural y pluriétnica en la que los indígenas ocupen un lugar equivalente al que tienen los mestizos.

Éstos han sido, a grandes rasgos, los términos en que se ha discutido el "problema indígena" en las últimas décadas. La distinción entre

mestizos e indígenas ha definido las políticas del gobierno hacia los indígenas e incluso el conocimiento que tenemos sobre ambos grupos, pues mientras la sociología, la economía y la historia se han dedicado a estudiar a los mestizos, la antropología, la arqueología y la etnohistoria han estudiado a los indígenas. Hasta los años setenta, las posiciones que proponían la integración definitiva de los indios al grupo mestizo eran generalmente aceptadas, tanto en el gobierno como en la sociedad mestiza, e incluso entre la mayoría de los antropólogos dedicados a estudiar a las sociedades indígenas.

Sin embargo, en los últimos 30 años, esta situación ha cambiado radicalmente porque los grupos y organizaciones indígenas han comenzado a hacer oír sus voces y han emprendido una vigorosa defensa de su identidad y sus culturas. Estas voces indígenas, en su mayoría, no desean la integración a los mestizos, sino el reconocimiento y respeto a sus diferencias culturales.

En los últimos 10 años, a partir de la insurrección zapatista de 1994, el debate sobre las relaciones entre indígenas y mestizos en México se ha hecho más urgente y más acalorado y se han realizado negociaciones y reformas legales para intentar resolverlo. Desafortunadamente, estos intentos de solución no han prosperado, en buena parte porque no se han alterado realmente los términos del propio debate y casi todos los mexicanos seguimos considerando como verdaderos los mapas étnicos y culturales que dividen tajantemente a los indios de los mestizos.

No obstante, para pensar de una nueva forma y poder así modificar las relaciones entre los diferentes grupos humanos que conviven en nuestro país es indispensable cuestionar los términos de esta división étnica y encontrar nuevos mapas para pensar la pluralidad cultural de nuestro país.

El propósito de este libro es precisamente hacer una crítica sistemática de los mapas que hemos discutido hasta ahora, tanto desde

una perspectiva histórica como de una contemporánea. En lo que resta de este primer capítulo plantearé algunas de las principales críticas que se le pueden hacer a estos mapas desde el presente y en los siguientes capítulos presentaré una historia diferente de las relaciones interétnicas en nuestro país y del surgimiento de la distinción entre mestizos e indios. Para concluir volveré al presente y presentaré un mapa alternativo de la realidad cultural y étnica de nuestro país.

El falso dilema de la autenticidad indígena contra la modernidad mestiza

La primera objeción que se puede hacer a la distinción que establecemos comúnmente entre indios y mestizos es la manera en que vuelve absolutas e inmutables las características culturales de cada uno de estos grupos.

De acuerdo con esta concepción los indios y su cultura pertenecen al pasado. Sus glorias mayores datan del periodo prehispánico, cuando se construyeron las pirámides y se realizaron las obras de arte de las que los mexicanos de hoy nos sentimos tan orgullosos, y en cambio la cultura que practican ahora es, en el mejor de los casos, una pálida supervivencia arduamente defendida de esa antigua gloria.

Por ello, al acercarse a las culturas indígenas actuales, la mayoría de los estudiosos y los observadores buscan los elementos que más se parecen a los que conocemos de la cultura prehispánica y los distinguen de los que se parecen a la cultura occidental. Los primeros se consideran “genuinamente indios” y los segundos se ven como impuestos por la colonización europea y por lo tanto como menos auténticos y menos valiosos.

Esta visión coloca a las culturas indígenas fuera de la historia, pues ve los cambios que inevitablemente han experimentado en los

últimos quinientos años desde la llegada de los europeos como negativos y como una pérdida de su autenticidad. Así, niega a las culturas indígenas la posibilidad de cambiar sin perder su identidad y por ello las priva de un futuro propio. En suma, concibe a los grupos indígenas como sobrevivencias del pasado que deben ser valoradas y cuidadas casi como piezas de museo, y no como seres históricos que han sido capaces de transformar su cultura y su sociedad.

Por otro lado, esta concepción presenta una imagen igualmente simplificada de los mestizos pues reduce la riqueza y pluralidad de sus culturas a una sola característica, la modernidad. Según la ideología del mestizaje, los mestizos deben estar orgullosos de su pasado indígena, pero en el presente deben hacer suya la cultura de la modernidad para así poder progresar.

De acuerdo con esta visión, entonces, los indígenas son los custodios de una tradición que pertenece al pasado y que no tiene futuro, y los mestizos son los custodios de una modernidad que pertenece al futuro y que debe dejar atrás el pasado, glorificándolo en museos y libros, pero no viviendo de acuerdo con él. Escindidos en este falso dilema entre tradición y modernidad, pareciera que los mexicanos en general no podemos encontrar una manera de buscar nuestro futuro sin negar nuestro pasado, ni de decidir cómo queremos combinar la tradición y la modernidad.

¿Existen los mestizos?

Los problemas de la división entre mestizos e indios se hacen más evidentes cuando examinamos cada una de estas categorías con detenimiento y descubrimos que más allá de estas imágenes simplistas no reflejan la complejidad de los grupos humanos a los que pretenden describir.

En primer lugar, hay que señalar que los “mestizos” que supuestamente conforman la mayoría de los mexicanos, están en realidad divi-

didos en muchos grupos diferentes e incluso opuestos entre sí. Estos grupos se diferencian en primer lugar por su origen étnico, pues los hay descendientes de indígenas y descendientes de europeos, descendientes de africanos e inmigrantes venidos a nuestro país de lugares tan diversos como China, Japón, Líbano y Turquía. Igualmente los mestizos difieren entre sí por sus creencias religiosas, pues los hay católicos, protestantes, judíos, musulmanes y ateos. Lo mismo se puede decir de su cultura, pues hay quienes habitan en el campo y tienen una forma de vida tradicional, de hecho similar a la de muchos indígenas, y hay quienes viven en grandes ciudades y tienen una cultura cosmopolita. También, hay diferencias de cultura a nivel regional, pues no es lo mismo un mestizo de Monterrey que uno de Chiapas o que uno que vive en los Estados Unidos. Finalmente, los mestizos mexicanos están profundamente divididos entre ellos por su nivel de vida y su clase social, pues la mayoría viven en condiciones de pobreza y privación mientras que una élite privilegiada goza de ilimitadas riqueza y abundancia.

Además, como veremos al final de este libro, los mestizos mexicanos están divididos por un profundo racismo, en el que los grupos más blancos, más ricos y con una cultura más occidental discriminan y desprecian a los grupos de piel más oscura, menor riqueza y una cultura más tradicional. Este racismo social se manifiesta en los medios de comunicación masiva y en la vida cotidiana y es un reflejo perverso de la profunda desigualdad que divide al México mestizo.

Desde finales del siglo XIX hasta finales del siglo XX las profundas divisiones entre los mestizos fueron disimuladas por la ideología nacionalista del mestizaje, que planteaba una definición única y coherente de su identidad, que es la que hemos discutido antes. Esta definición nunca reflejó la realidad cultural de todos los grupos mestizos pero gozó de una aceptación más o menos general pues fue promovida incesantemente por el gobierno y por los intelectuales

cercanos a él, como Octavio Paz en su *Laberinto de la soledad*. Sin embargo, en las últimas décadas esta visión unitaria de la identidad mestiza ha entrado en crisis, pues ha sido claramente rebasada por la pluralidad de la sociedad mexicana, y muchos de los diferentes grupos sociales que viven en nuestro país, y más allá de sus fronteras, no se identifican ya con la imagen tradicional de los mestizos.

Para concluir de momento con esta discusión, se puede proponer que en la actualidad el principal elemento que unifica a los muy diversos grupos de mestizos es la diferencia que sienten con los indígenas. De esta manera, los mestizos de México aplican a los indios el mismo racismo que practican entre ellos mismos, pues así como las élites mestizas desprecian a las masas mestizas porque se consideran más modernas, más blancas y superiores a ellas, los mestizos en su conjunto se consideran más modernos, más blancos y superiores que los indios.

Los indígenas más allá de la etiqueta de indios

Al igual que los mestizos, los indios tampoco constituyen un grupo único y homogéneo. Las sociedades indígenas que viven en México han sido siempre muchas y muy distintas entre sí. En el momento de la llegada de los europeos a estas tierras se hablaban varios cientos de lenguas diferentes y había sociedades que vivían en grandes ciudades y tenían gobiernos constituidos; y otras que vivían como bandas de cazadores-recolectores que cambiaban continuamente de lugar de residencia. Además los habitantes de estos territorios, como veremos más abajo, se consideraban distintos unos de otros y defendían su independencia y autonomía frente a los demás.

La etiqueta de “indios” fue impuesta a todos estos grupos por los españoles, que los veían como parecidos entre sí por su origen geográfico americano y por el hecho de que no eran ni católicos ni europeos, lo que justificaba su dominación y su explotación. Por

ello, la categoría étnica de indio ha tenido casi siempre un contenido negativo, pues ha servido para segregar y marginar.

Sin aplicar esa categoría, se podría decir que las sociedades indígenas de México son unificadas por su raigambre en la cultura prehispánica. Por ello, Guillermo Bonfil ha llamado a las culturas indígenas el "México profundo", pues según él son herederas de la civilización prehispánica y reflejan la auténtica identidad cultural de nuestro país.

Sin embargo esta afirmación también se puede cuestionar por varias razones. En primer lugar, hay que señalar que al definir a las culturas indígenas por su pasado, se está confirmando la visión simplificadora que criticamos más arriba. En segundo lugar, muchos aspectos importantes de las culturas indígenas actuales no son de origen prehispánico, sino de origen europeo, o han sido producto de la creación cultural de los hombres y mujeres indígenas posteriores a la conquista. Por ello, al privilegiar la raigambre prehispánica se presenta una visión parcial y sesgada de su riqueza cultural. Esto no quiere decir, sin embargo, que los indígenas de hoy no sean auténticos, porque sus culturas han cambiado desde hace 500 años. Significa que su forma de ser indígenas hoy no es igual a lo que era en tiempos prehispánicos y la legitimidad de la identidad indígena de hoy no radica en su continuidad con ese pasado prehispánico.

En efecto, la realidad económica, social y cultural que viven las culturas indígenas el día de hoy ya no puede explicarse por una referencia a la cultura prehispánica. Hasta hace unas décadas la mayoría de los indígenas mexicanos vivían todavía una forma de vida tradicional muy parecida a la de sus antepasados, hablaban sus lenguas nativas, se dedicaban a la agricultura y se organizaban en comunidades muy fuertes que definían su identidad y su cultura. Sin embargo, como veremos al final de este libro, muchos de los indígenas de hoy viven en las ciudades de todo el país, emigran a los Estados Unidos, hablan español e inglés además de sus lenguas tradicionales, tra-

bajan en todo tipo de actividades modernas, participan de la vida política y democrática nacional y exigen una redefinición de su condición social y étnica. En suma, la vida de los indígenas de hoy es tan moderna como la de los mestizos.

Cabe destacar que esta modernización no ha hecho que los indígenas abandonen su identidad y que se conviertan en mestizos, sino que, en muchos casos, los ha hecho reforzar su particularidad, dar nuevo ímpetu a su cultura e incluso dar a la categoría de "indio" un nuevo valor, ya no como un término impuesto desde afuera para discriminarlos, sino como un término asumido por ellos para definir y defender su identidad y sus derechos. En suma, pese a que la concepción nacionalista mexicana les negaba a los indios la posibilidad de cambiar y modernizarse como tales, las mujeres y los hombres de las sociedades indígenas han demostrado hoy, como han venido demostrando a lo largo de los últimos 500 años, que sus culturas e identidades sí pueden cambiar en el presente para continuar en el futuro.

El mapa sin realidad

Estos ejemplos muestran que las realidades culturales, sociales y económicas de los mexicanos, ya sean llamados mestizos o indígenas, son demasiado complejas, variadas y ricas como para poder ceñirse a los mapas que utilizamos para concebirlas y comprenderlas. Los mapas que usamos no reflejan la realidad, no nos sirven ya.

Por esta razón, es urgente elaborar nuevos mapas para comprender y definir nuestra realidad cultural y étnica. Para lograrlo, debemos comprender, en primer lugar, el origen histórico y las bases sociales y culturales de la división entre mestizos e indios y conocer también, la historia paralela y mucho más rica de los grupos étnicos de nuestro país y de sus múltiples redefiniciones y transformaciones. Sólo después de conocer estas historias podremos criticar pro-

fundamente las categorías de indio y de mestizo y dibujar un mapa que refleje de manera más cabal y más justa la riqueza humana y cultural de México.

Esta empresa no es sólo una necesidad intelectual, sino un imperativo político y ético. En efecto, un requisito indispensable para definir relaciones más justas y más equitativas entre los diferentes grupos sociales que integran la sociedad mexicana, tanto entre los propios mestizos, como entre los indios, y desde luego entre indios y mestizos, es construir nuevos mapas culturales y étnicos de nuestro país. En otras palabras, la única manera de comenzar a resolver lo que malamente se ha llamado el "problema indígena" es cuestionar y redefinir el mapa que lo ha definido hasta ahora y discutir, al mismo tiempo, el "problema mestizo".

Cómo pensar un nuevo mapa

El objetivo de este libro es cuestionar el mapa étnico que usamos para comprender la realidad de nuestro país, basado en la división tajante entre mestizos e indios. Para lograrlo será necesario, como vimos en el capítulo anterior, examinar la historia de las relaciones que han establecido los diferentes pueblos y grupos humanos que viven en el territorio de lo que hoy es México. Antes de iniciar esta revisión histórica, sin embargo, es necesario definir de manera clara los conceptos que emplearemos a lo largo de este libro, como "categoría étnica", "identidad cultural", "identidad étnica" y "relaciones interétnicas". Estas definiciones son indispensables porque nos permiten dejar de lado los prejuicios y los malentendidos que forman parte de nuestro "sentido común" y que sustentan los mapas con los que normalmente percibimos la realidad cultural y étnica de nuestro país.

¿Qué son las "categorías étnicas"?

Para definir qué son las categorías étnicas, como "indio" o "mestizo", y cómo se relacionan con las realidades culturales y humanas a las que se refieren hay que examinar en primer lugar qué significa llamar "indio" o "mestizo" a una persona o a un grupo humano.

En efecto, aplicar una categoría de definición étnica a una persona o grupo no es lo mismo que nombrar un objeto natural, como llamar piedra a una piedra, pues se refiere a una realidad mucho más compleja y contradictoria, una realidad que es construida por el mismo acto de nombrarla. Aunque en nuestra vida social, política y cotidiana utilizamos continuamente esas categorías, como si fueran evidentes y naturales, al hacerlo estamos realizando, sin darnos plenamente cuenta, las siguientes operaciones conceptuales y sociales.

En primer lugar, aplicar una categoría étnica para definir a otro sirve siempre para definirse a uno mismo. Decir que alguien es "indio", implica decir que es "indio como yo", o que es "indio a diferencia de mí". Definir a alguien como miembro de una categoría implica siempre definir la posición que uno tiene frente a esa persona y la relación que debe entablar con ella. Igualmente, definirse a uno mismo como miembro de una categoría étnica implica definir la relación que mantiene uno con los demás. Por ello, al aplicar una categoría étnica se marca una frontera y una distinción y se clasifica a los seres humanos, y a uno mismo, en diferentes categorías.

Esta clasificación no sólo sirve para comprender la realidad, sino que también cumple funciones sociales y políticas, pues permite organizar las relaciones sociales. En efecto, según la categoría a que pertenezca, cada persona o grupo puede recibir tratamientos legales, políticos y económicos diferentes. Así por ejemplo, se pueden dar derechos específicos a cierta categoría étnica, como sería el caso de los "derechos indígenas" que demandan las organizaciones políticas de los pueblos indígenas mexicanos en la actualidad, o se puede esclavizar a unos, como sucedió con los "negros" en el periodo colonial. Más allá de estas distinciones legales basadas en categorías étnicas que son explícitas y tajantes, nuestra vida social, cultural y económica está llena de distinciones étnicas no tan claras pero no

por ello menos eficaces, como son los prejuicios contra el "atraso" de los indios, o la "ignorancia" de los mestizos pobres.

Por esa razón, las definiciones étnicas sirven para definir las formas de relación entre las personas y los grupos humanos. Si el otro que es definido es un miembro del propio grupo, las reglas de convivencia y las formas de intercambio son unas. Así por ejemplo, se supone que los "mestizos" mexicanos deben tratarse entre sí como conciudadanos, iguales ante la ley. En cambio, si el otro es definido como miembro de un grupo diferente se aplican otras reglas: así los mestizos se sienten obligados a educar a los indígenas en México y a ayudarlos a superar su estado de atraso. Igualmente, en algunas comunidades indígenas los hombres sólo pueden casarse con mujeres de su propio pueblo.

Las diferentes operaciones cognitivas, sociales y emocionales que hemos descrito hasta ahora tienen un punto en común: todas son relacionales, es decir todas sirven para establecer una posición en relación con otras, dentro de un sistema más amplio. Esto quiere decir que ninguna categoría étnica existe por sí sola, sino en relación con las demás de las que se diferencia o con las que se complementa. Por ello, para entender la naturaleza de las categorías étnicas que se usan en México es necesario estudiarlas en su relación, como parte de un sistema más amplio de relaciones interétnicas. En México no puede haber "indios" sin "mestizos" y la definición de una categoría implica necesariamente la definición de la otra.

¿Qué es la identidad?

Las categorías étnicas sirven para definir la identidad. Definirse uno mismo como "mestizo mexicano" o como "indígena mexicano" significa, para empezar, identificarse con los que son como uno. En las disciplinas que estudian a las sociedades humanas se ha debatido mucho el significado de la "identidad", es decir la forma en que las

personas y los grupos humanos definen quiénes son y lo que significa ser eso que son.

En general, los estudiosos están de acuerdo en que los individuos tenemos muchas identidades, que provienen de nuestro origen familiar y grupal, nuestra posición social, nuestra ocupación, nuestras convicciones y nuestras aficiones. Así, una persona puede definir su identidad en función de quiénes son sus padres, en qué barrio nació, si es rico o es pobre, qué profesión practica, cuál es su religión y con qué partido político simpatiza, qué música escucha y a qué equipo de futbol le va. Las variaciones son infinitas y cada persona puede tener múltiples identidades.

Algunas de estas identidades individuales forman parte de identidades más amplias, que unen a grupos más o menos grandes de personas y que son llamadas identidades colectivas. Así por ejemplo, los habitantes del mismo barrio pueden considerar que comparten una identidad común que los diferencia de las demás personas, lo mismo que los practicantes de una religión, o los partidarios de un equipo.

En sus diferentes variaciones, las identidades individuales y colectivas son subjetivas, pues es una persona particular la que las siente, y emocionales, pues el hecho de identificarse con un grupo o con un equipo, tiene una fuerte carga de sentimientos. Por otro lado, las identidades colectivas están constituidas por elementos culturales, una forma de pensar, una forma de vestir, una forma de comer, una forma de actuar, por lo que también se pueden llamar "identidades culturales".

¿Qué es la identidad étnica?

Las identidades colectivas pueden ser voluntarias, como las de los aficionados de un equipo o los miembros de un partido, o pueden ser adscriptivas u obligatorias, como la de los nacidos en un barrio o la de los miembros de una nación o un grupo étnico. Esto quiere

decir que algunas identidades son más fuertes y rígidas que otras: cambiar de equipo de futbol es más fácil que cambiar de barrio o de nacionalidad, aunque esto no es imposible.

Las identidades colectivas más estables sirven, con frecuencia, para definir las fronteras de una sociedad que se considera distinta a las demás. Los miembros de un barrio, por ejemplo, se pueden organizar entre sí, darse un gobierno y constituirse como una comunidad relativamente autónoma; los miembros de una nación, que comparten la identidad nacional, son regidos por una constitución y un gobierno común.

Cuando una identidad colectiva sirve para definir una comunidad política, se le llama "identidad étnica". La palabra étnico viene del griego *ethnos*, que significa pueblo. Para nuestro análisis podemos decir que la "identidad étnica" es una forma particularmente fuerte de la "identidad" que es llevada al terreno político.

Las identidades étnicas son subjetivas y emocionales, como las identidades culturales, pero se manifiestan también a nivel grupal o colectivo, y es así como se hacen visibles y efectivas. Por ejemplo, los miembros de un grupo étnico pueden mostrar su identidad común adorando a una figura religiosa particular, como el santo patrono de una comunidad indígena. Al participar en las fiestas en honor de esta figura confirman, tanto a sus propios ojos como a ojos de los demás, que se consideran miembros del grupo. Igualmente, cantar el himno nacional en un homenaje a la bandera es un ritual que sirve para confirmar nuestra identidad étnica de mexicanos. Por medio de estos mecanismos públicos los grupos étnicos fortalecen su sentimiento de identidad y la adhesión de sus miembros a ellos.

Igualmente, los miembros de un grupo étnico suelen tener una visión común de su historia y cuentan relatos y utilizan símbolos que definen su pasado compartido y su identidad presente. Es así como los mexicanos mestizos hemos sido educados para sentir orgullo por nuestro

pasado prehispánico, pues supuestamente define nuestra identidad, o como las comunidades indígenas recuerdan y relatan la fundación de su pueblo y las luchas que han llevado a cabo para defender su tierra y su autonomía.

Esto quiere decir que aunque las identidades culturales y étnicas sean subjetivas, también tienen una realidad objetiva, pues hay símbolos, objetos, rituales y discursos –libros, relatos, mitos, etcétera– que las definen, las manifiestan y las actualizan. De hecho, los seres humanos percibimos nuestras identidades étnicas como realidades más fuertes y duraderas que nosotros mismos, de ahí que a veces estemos dispuestos a dar la vida por nuestra comunidad o nuestra nación.

Por otro lado, hay que distinguir claramente entre las "identidades étnicas" y las "categorías étnicas". Las primeras se aplican fundamentalmente desde adentro, son usadas para definir quién es uno y cuál es el grupo al que pertenece. Las segundas suelen ser aplicadas desde afuera, para clasificar a los que pertenecen a grupos diferentes que uno, o para agrupar distintos grupos étnicos en un grupo más amplio. Esto quiere decir que las "categorías étnicas" son más generales, pues se utilizan para clasificar y definir las relaciones entre diferentes grupos étnicos ya constituidos. Por ejemplo, cuando los españoles llegaron a México los habitantes de estas tierras estaban organizados en muchos grupos diferentes, cada uno de ellos con un fuerte sentido de su identidad étnica, pero todos fueron inscritos en la categoría étnica de "indios" en contraste con la de "españoles" (que por cierto, también estaban divididos en varios grupos étnicos diferentes).

Las categorías étnicas, la identidad y la autenticidad cultural

Es momento de hacer una aclaración sobre la relación entre las categorías étnicas, la identidad étnica y la cultura. Tradicionalmente se ha

pensado que cada grupo humano tiene su raza, su lengua, su cultura y su identidad y que unas y otras se alimentan para formar una unidad coherente y estable, definida como "auténtica". Por ello solemos concebir la cultura como una totalidad inseparable que abarca raza, lengua, creencias, valores, comportamientos e identidad. Desde esta perspectiva, un indígena es indígena porque pertenece a una raza específica, la mongoloide, habla una lengua indígena, tiene una cultura indígena y por lo tanto tiene una identidad étnica indígena. Esta unidad no puede ser separada a riesgo de atentar contra la autenticidad y originalidad de cada cultura. Esto quiere decir que un indígena que deje de definir su identidad étnica a partir de su cultura estaría "traicionando" su auténtica identidad. A su vez, un grupo que reivindica una identidad indígena pero cuya cultura está influida por la cultura occidental, no es "auténticamente" indígena.

Sin embargo, la historia nos muestra que no existe una relación necesaria o automática entre las realidades raciales, culturales y sociales, es decir los grupos humanos con valores, lenguas y prácticas diferentes y las identidades étnicas que ellos definen, así como las categorías étnicas que se les aplican desde afuera. Para empezar, los estudios recientes sobre la genética humana han demostrado que no existen razas claramente definidas y que las diferencias entre los diversos grupos humanos son insignificantes desde un punto de vista biológico. Por otro lado, el intercambio genético entre los distintos grupos humanos ha sido tan continuo y tan frecuente que no existe nada parecido a una raza pura. En suma, no se puede sostener que la cultura y la identidad étnica se basan en la raza.

Igualmente, hay amplias evidencias históricas de que tampoco existe un vínculo necesario o indisoluble entre los grupos humanos y la lengua que hablan, pues es muy frecuente que las sociedades cambien de idioma a lo largo de su historia. Lo mismo se puede decir de todas las demás características culturales de un grupo, pues las

diferentes sociedades humanas han intercambiado dioses, creencias, ideas, prácticas y tecnologías, de modo que ningún grupo practica una cultura "auténtica", libre de la influencia de los demás.

En suma, las culturas humanas no son entidades cerradas y monolíticas que mantengan una identidad única y singular a lo largo de los siglos, sino que interactúan con las demás, se mezclan con ellas, toman prestados elementos culturales, y de esta manera cambian su identidad y su definición de sí mismas. Por ello, buscar la "verdadera" o "auténtica" cultura o identidad de un grupo es imposible e inútil.

Esto no quiere decir que todas las identidades étnicas sean falsas o inventadas, y tampoco, desde luego, que no existan las diferencias culturales. Significa que para comprender cómo es que los indígenas definen su identidad en el México de hoy, no sirve de nada compararlos con las identidades prehispánicas para ver si han perdido la autenticidad que antes tenían. Las identidades étnicas, y las categorías étnicas, deben ser comprendidas en su presente, en función de la sociedad en que existen y son utilizadas.

¿Cómo es entonces que se define la identidad? A lo largo de la historia, tanto la "raza" –o para ser más exactos las características físicas aparentes de ciertos grupos–, como la lengua, las creencias religiosas y las prácticas culturales han sido utilizadas para definir la identidad de los grupos étnicos y para establecer categorías étnicas. Así por ejemplo, ciertos grupos indígenas han hecho de la forma de vestir, o de la participación en el culto al santo patrono, el elemento central para definir su identidad, para determinar quién es miembro del grupo y quién no. En el México actual, por otra parte, el elemento clave para distinguir a los indios de los mestizos es la lengua que hablan, una lengua indígena los primeros, el español los segundos. En otros contextos, la religión, o la forma de alimentación, o las decoraciones que se hacen al cuerpo han servido para definir identidades étnicas.

Podemos decir entonces que cualquiera de las diferentes características culturales o físicas de los grupos humanos pueden ser utilizadas, por ellos mismos y por los demás, para definir su identidad étnica o su categoría étnica, sin que eso signifique que exista una relación automática o necesaria entre ambas. El que un rasgo particular, como el aspecto físico o la lengua o la forma de vestir, sea usado para definir una categoría étnica depende de la historia particular de cada grupo y más ampliamente del sistema de relaciones interétnicas al que pertenece.

Esto quiere decir que no hay identidades "auténticas" y que lo fundamental para comprender la definición de las identidades es comprender la interacción entre los grupos humanos y la manera en que marcan sus diferencias en el marco de las relaciones interétnicas.

Las múltiples identidades y la identidad étnica

Esta visión histórica y flexible de la relación entre cultura e identidad permite también comprender de mejor manera la multiplicidad de las identidades, tanto individuales como colectivas. En efecto, ninguna persona o grupo se define nunca de una sola manera, ni tiene una identidad única. Los mestizos mexicanos somos al mismo tiempo oriundos de una región o ciudad específica, y probablemente de un barrio particular, somos católicos o protestantes, tenemos una cierta ideología, ciertas aficiones y cierta identidad sexual, además de que pertenecemos a clases sociales diferentes. Lo mismo vale para los indios: las identidades de una mujer de un cierto paraje de San Juan Chamula, en Chiapas, no coinciden en todo con las de un hombre de otro paraje de la misma comunidad.

De hecho, las identidades diferentes de una persona o grupo se pueden concebir como círculos superpuestos, que van de las más específicas y particulares, como pueden ser el origen familiar o barrial,

a las más amplias y generales, como la nacionalidad o las creencias religiosas. Algunas de estas identidades pueden atravesar e incluso contraponerse a las fronteras marcadas por otras: así nuestra identidad sexual o religiosa puede vincularnos más cercanamente con personas que pertenecen a otro grupo étnico que a las que pertenecen al nuestro.

Claro que no todas estas identidades tienen la misma importancia ni la misma fuerza social. En general podemos decir que las identidades étnicas, es decir las identidades que adquieren un sentido político para definir grupos sociales diferenciados, suelen ser más fuertes, rígidas y efectivas que las identidades con una menor carga política. Su mayor fuerza se debe, en primer lugar, al hecho de que generalmente las identidades étnicas son promovidas y defendidas desde el poder. Por ejemplo, los estados-nación como el mexicano, utilizan la educación, los medios de comunicación, los monumentos, entre muchas otras herramientas, para convencer a sus ciudadanos que tienen la misma identidad nacional y que ésta es más importante que otras formas de identidad, como puede ser la sexual, la de clase social, la regional, y también la pertenencia a grupos étnicos diferentes. Igualmente, algunos grupos indígenas tienen mecanismos que virtualmente obligan a sus miembros a adoptar la identidad étnica del grupo.

Sin embargo, el hecho mismo de que las identidades étnicas tengan que ser defendidas abiertamente por los poderes constituidos, demuestra claramente que no son las únicas que existen. Las diversas identidades que tenemos no conforman nunca un conjunto único o congruente, sino que se complementan, se contradicen y se influyen unas a otras, de modo que el resultado no es una identidad única y auténtica, sino una suma de diferentes identidades en continua modificación.

¿Qué son las relaciones interétnicas?

Hemos visto que las identidades culturales, la identidades étnicas y las categorías étnicas se definen siempre en su relación con otras identidades y categorías que se contraponen o diferencian de ellas. Es por eso que las relaciones interétnicas, es decir las relaciones entre los diferentes grupos étnicos, son fundamentales para comprender las identidades étnicas.

Para definir las relaciones interétnicas es necesario aclarar, en primer lugar, que son siempre relaciones sociales de poder, es decir que son relaciones de dominación política, de control social y de explotación económica. Ahora bien, si aceptamos que las relaciones interétnicas son a la vez políticas, sociales y económicas, queda por definir qué las distingue de las otras relaciones de este tipo. La distinción no reside en el tipo de relación que establecen (de dominio, de discriminación o de explotación, por ejemplo) sino en los sujetos que definen, es decir los grupos y categorías étnicos. En efecto, las relaciones interétnicas se basan en una distinción cultural e identitaria entre las personas o grupos que participan en ellas. Por ejemplo, una relación política establece una diferencia entre el gobernante, el rey, y los gobernados, sus súbditos; sin embargo, esta relación política se convierte además en una relación interétnica cuando el rey es considerado étnicamente diferente de sus súbditos, ya sea porque habla una lengua ajena, porque tiene un aspecto físico distinto, o porque tiene otra identidad cultural.

Esta diferenciación étnica puede tener distintos grados de importancia. En ciertos casos, es esencial para la definición misma de la relación social que se establece, como en el de la esclavitud, una relación de explotación económica, de control político y de segregación social que se basaba en el hecho de que los esclavos, provenientes de África, eran considerados esencialmente diferentes, e inferiores, a sus

amos europeos. En otros casos, sin embargo, la diferencia es más tenue y no siempre se puede establecer claramente, por ello, las relaciones interétnicas se confunden con las otras relaciones sociales. Por ejemplo, en las sociedades capitalistas es fundamental la relación desigual de clase que existe entre los dueños de los medios de producción, fábricas, haciendas, empresas, y los trabajadores que les venden su fuerza de trabajo. En el México actual, las diferencias de clase entre los mestizos tienen también un tinte racial, pues los dueños del capital son en general más blancos que los trabajadores. Esto les da una dimensión adicional y hace que los prejuicios entre las clases adquieran con frecuencia un tinte racista.

En suma, se puede decir que las relaciones interétnicas son relaciones políticas, económicas y sociales; pero también algo más, pues además tienen un contenido identitario y cultural. En la mayoría de los casos, la existencia o invención de una diferencia étnica permite que la relación social se vuelva más vertical y explotadora, como en la esclavitud, o en las formas de trabajo forzado impuestas a los indígenas en tiempos coloniales, justificadas por el hecho de que eran inferiores a los europeos.

Al mismo tiempo, sin embargo, las distinciones étnicas también pueden funcionar como un instrumento de defensa de los grupos subordinados. Así por ejemplo, la definición de la categoría étnica de "indios" en el periodo colonial sirvió para establecer leyes que explotaban su trabajo, pero al mismo tiempo fue utilizada por las comunidades indígenas de la Nueva España para defender su identidad cultural, su propiedad territorial y su continuidad como grupos étnicos autónomos. Igualmente, en los siglos XIX y XX, las distinciones étnicas han propiciado que grupos indígenas, como los chamulas de Chiapas, hayan sido más explotados en el mercado laboral que los mestizos, pero también les han permitido participar en la sociedad capitalista sin perder su identidad cultural.

En suma, las distinciones étnicas definidas por las relaciones interétnicas pueden convertirse en un instrumento aprovechado por los grupos poderosos para dominar y explotar a los grupos más débiles, pero también puede ser usado por estos grupos para resistir a esta explotación y para defender su identidad cultural y étnica.

Las relaciones interétnicas en la historia

Estos ejemplos nos muestran también que las relaciones interétnicas son históricas y que surgen, se transforman y desaparecen en el tiempo, tal como se transforman las realidades sociales que les dan sustento. Esto también signfica que las relaciones interétnicas, y las categorías étnicas que definen son inseparables de su contexto histórico. En otras palabras, ser indio en el régimen colonial era algo muy diferente a ser indio en el periodo prehispánico (cuando esa categoría no existía) y también que ser indio en el siglo XIX, pues la organización política y económica prehispánica, la de Nueva España y la del México independiente eran muy diferentes.

El carácter histórico de las relaciones interétnicas nunca debe olvidarse, pues sólo se les puede entender realmente dentro de su contexto temporal y geográfico. Por ello, para comprender cuáles son las relaciones interétnicas entre indígenas y mestizos, y el significado mismo de estas categorías étnicas en el México contemporáneo, no tiene sentido analizar la historia de los indígenas por separado de la de los otros grupos de la población nacional, sino que es indispensable, antes que nada, analizar las relaciones de dominación política, diferenciación y segregación social, y explotación económica que definen y separan hoy a ambos grupos.

Esto no quiere decir, desde luego, que no sea útil preguntarse por el pasado de las relaciones interétnicas, sino que hay que estar conscientes que este pasado no explica totalmente el presente. En otras

palabras, al contrario de la historia oficial que ve la situación actual de los indios como una prolongación de la explotación en la época colonial, o que intenta explicar su cultura únicamente con referencia a las culturas prehispánicas, la condición actual de los indios debe comprenderse como resultado de las relaciones de dominación, segregación y explotación a las que son sometidos en el presente y de la manera en que su cultura se ha adaptado a esta situación. En suma, el pasado no debe usarse como una justificación para no examinar el presente. Si en México los indios son discriminados, la razón no se encuentra solamente en lo que pasó hace 500 años, o hace 50, sino en lo que está pasando ahora.

Aunque la palabra indio haya sido utilizada para designar más o menos a los mismos grupos humanos desde la llegada de los españoles hasta el presente, su funcionamiento como categoría étnica ha cambiado conforme han cambiado las relaciones interétnicas entre españoles e indios y luego entre mestizos e indios. Igualmente ser mestizo en el régimen colonial era una cosa completamente diferente a ser mestizo en el México independiente. La idea de autenticidad que discutimos arriba suele llevar a la búsqueda de las grandes continuidades en el tiempo, pero esta definición de las identidades étnicas y de las relaciones interétnicas debe llevarnos a ser escépticos respecto a esas continuidades.

De hecho, el dilema entre continuidad y cambio en el terreno de las identidades colectivas y étnicas es muy complejo. Por un lado, se puede comprobar históricamente la existencia de grandes continuidades en las sociedades humanas a nivel de su identidad cultural, de la relación con su entorno natural, de las ideas que tienen sobre su realidad, sobre su cuerpo y sobre su papel en el cosmos. Sin embargo, estas continuidades no son suficientes para explicar sus identidades étnicas y las relaciones interétnicas en que participan, pues ningún grupo humano vive aislado y las relaciones que establece con los de-

más son siempre cambiantes y dinámicas. En suma, es conveniente volver a la distinción establecida más arriba entre cultura e identidad étnica. Si bien hay continuidades culturales evidentes en los grupos indígenas y mestizos mexicanos, esto no quiere decir que sus identidades étnicas tengan la misma continuidad, pues éstas dependen de las relaciones interétnicas de las que forman parte.

La etnogénesis

El concepto de "etnogénesis", que quiere decir literalmente "creación de la etnicidad o de lo étnico", nos permite comprender mejor la compleja relación entre continuidad y cambio en las identidades étnicas. Según esta idea, las sociedades modifican y reinventan continuamente su identidad étnica para adaptarse a las circunstancias cambiantes y a las diferentes relaciones interétnicas en que participan. En este proceso creativo utilizan los elementos heredados de su pasado y también elementos nuevos, muchas veces tomados de los otros grupos étnicos con que se relacionan.

A lo largo de este libro veremos cómo los diferentes grupos que han vivido en nuestro país han pasado por procesos de etnogénesis para definir, o redefinir, sus identidades. Así, por ejemplo, para adaptarse al nuevo régimen español los indígenas reinventaron elementos claves de su identidad, absorbiendo elementos cristianos y europeos. Igualmente, los criollos inventaron una identidad étnica propia que tomó elementos indígenas y europeos. Asimismo, en el siglo XIX, los mestizos experimentaron un complejo proceso de etnogénesis e inventaron una nueva identidad con elementos de la identidad criolla y de las identidades indígenas, combinados con las ideas modernas del liberalismo y de la ciencia.

Tras definir los conceptos claves que utilizaremos en este libro, es necesario delimitar el marco histórico de nuestro análisis. Esta historia de las relaciones interétnicas en México se iniciará poco antes de la conquista española del siglo XVI, analizando el sistema de relaciones interétnicas que imperaba en el México prehispánico del periodo posclásico tardío (siglos XIV a XVI), continuará a lo largo del periodo colonial y cubrirá el periodo independiente hasta el día de hoy. Sin embargo, no hay que olvidar que nuestro objetivo es explicar las transformaciones y continuidades entre los diferentes sistemas de relaciones interétnicas que han imperado en estos periodos para poder intentar esbozar un mapa diferente de las relaciones interétnicas en el México de hoy.

Las relaciones interétnicas antes y después de la conquista española

El mapa cultural de México antes de la conquista

Para comprender la historia de las relaciones interétnicas en México me parece necesario empezar con el periodo prehispánico no porque pretenda demostrar la continuidad de la identidad nacional mexicana desde ahora hasta entonces, como ha hecho la historia oficial mexicana, sino porque considero que algunos aspectos de las relaciones interétnicas entre los grupos indígenas que vivían en lo que sería nuestro país antes de la llegada de los españoles son claves para comprender las relaciones interétnicas que se establecieron con ellos durante el periodo colonial e incluso en el México independiente hasta la fecha.

En primer lugar, la distribución que tenían las sociedades indígenas en el territorio de lo que hoy es México es clave para entender las diferencias regionales en la composición étnica de nuestro país. A la llegada de los españoles y por mucho tiempo antes, las sociedades indígenas que vivían en lo que hoy es territorio mexicano se distribuían en tres grandes regiones, definidas por sus características culturales y por su medio ambiente. En la parte centro y sur de México se encontraba el área cultural conocida como Mesoamérica, que se

extendía hasta lo que hoy es Nicaragua al sur. En esta área la abundancia de agua, de lluvias y ríos, permitía la práctica de la agricultura a gran escala, y desde al menos 1000 años antes de nuestra era, se crearon formas de gobierno centralizado y se estableció una estratificación social muy clara en que un grupo pequeño de gobernantes y sacerdotes monopolizaban el poder y la riqueza, y la mayoría de la población se dedicaba a la agricultura y les pagaba tributos. Igualmente se construyeron grandes ciudades con monumentales templos y palacios. Mesoamérica era la región más poblada de lo que hoy es México y sus habitantes hablaban decenas de lenguas diferentes y tenían muy variadas identidades culturales y étnicas, pero compartían algunos elementos fundamentales como su forma de vida agrícola, centrada en el cultivo de maíz, frijol, calabaza, chile y otras especies vegetales, así como su forma de concebir el mundo. Por ello, se puede afirmar que existió una "civilización" mesoamericana, con una tradición milenaria, que era compartida por todos los pueblos de la región más allá de sus grandes diferencias.

Al norte de Mesoamérica, en lo que hoy es el norte de México, la escasez de lluvias hacía más difícil la práctica de la agricultura. En la región desértica conocida como Aridamérica vivían pueblos que practicaban la caza y la recolección de plantas silvestres, así como un poco de agricultura en los lugares y momentos propicios, y que vivían en sociedades mucho más pequeñas y dispersas que los habitantes de Mesoamérica. Estas sociedades no tenían un gobierno centralizado y no estaban estratificadas, pues todos sus habitantes vivían más o menos de la misma manera; por tal razón no construían ciudades ni edificios monumentales. A lo largo de la Sierra Madre Occidental y luego en la zona de lo que ahora es el suroeste de Estados Unidos, existían zonas dispersas y aisladas donde se podía practicar la agricultura y surgieron grupos que llevaban una forma de vida parecida a la de los mesoamericanos, organizados alrededor

de un gobierno central y construyendo ciudades, aunque tenían una cultura y una identidad diferente a la de los pueblos mesoamericanos. Esta área cultural ha sido llamada Oasisamérica.

Aunque las diferencias ecológicas entre estas tres regiones culturales eran grandes y las formas de vida de los grupos que las habitaban eran muy distintas, esto no quiere decir que estuvieran aislados unos de otros. A lo largo de miles de años de la historia prehispánica los indígenas mesoamericanos colonizaron las zonas norteñas, los aridamericanos comerciaron con ellos y también invadieron Mesoamérica y se establecieron en ella, los oasisamericanos aprendieron la agricultura de los mesoamericanos y luego mantuvieron un vigoroso contacto comercial y cultural con ellos. Esto significó que más allá de sus diferencias, los pueblos de estas regiones compartieron elementos culturales e identitarios.

En suma, antes de la llegada de los españoles, lo que hoy es México era un complejo, rico y cambiante mosaico cultural y étnico, en el que varios cientos, si no es que miles, de diferentes grupos humanos convivían, se hacían la guerra, comerciaban, peregrinaban e intercambiaban ideas e identidades. Mucho de la pluralidad étnica del México actual proviene de esta riqueza cultural prehispánica.

Las relaciones interétnicas en el periodo posclásico

En el último periodo de la historia prehispánica, el periodo posclásico tardío que abarcó desde el siglo XIV hasta el XVI, surgieron, o se consolidaron, las identidades étnicas de varios grupos indígenas que han sobrevivido hasta nuestros días. Como sería imposible describir la realidad cultural y étnica de todas las diversas regiones culturales que existían en lo que hoy es México haré una descripción general de la región mesoamericana. Más adelante, cuando abordemos la colonización del norte, discutiremos la situación étnica de Aridamérica.

En general, se puede decir que las relaciones interétnicas en Mesoamérica se caracterizaban por la existencia de una gran pluralidad y particularismo étnicos. Las sociedades indígenas estaban organizadas en pequeños estados independientes, llamados *altépetl* en náhuatl, que dominaban territorios relativamente pequeños, como podía ser una ciudad y sus alrededores. Estos señoríos locales tenían una identidad étnica muy fuerte, definida por una historia común, un gobierno propio, el control sobre su territorio y su relación con un dios patrono que cuidaba y gobernaba a su pueblo. Por esta razón, cada uno de estos señoríos locales velaba sobre sus propios intereses y se consideraba diferente y autónomo con respecto a sus vecinos.

Por encima de esta gran pluralidad, existían formas de organización más amplias que sin embargo no eran tan fuertes como los señoríos locales o *altépetl*. Por ejemplo, los diferentes *altépetl* nahuas del centro de México compartían la lengua náhuatl y una tradición cultural. Esta tradición era una herencia común, pues los grupos se consideraban parientes entre sí, y era también una tradición que construían continuamente, por medio de intercambios culturales y artísticos, por medio del comercio y de las peregrinaciones religiosas y por medio de la guerra y las alianzas políticas.

Existían también *altépetl* más fuertes que dominaban a muchos *altépetl* o señoríos locales, como el imperio construido por los mexicas en el centro de México o los reinos zapotecos en Oaxaca, pero éstos eran más débiles que las partes que los constituían, pues no creaban un sentido de identidad étnica más amplio, ni sustituían a los gobiernos de cada uno de los grupos locales. De hecho, ningún poder en la historia de Mesoamérica logró jamás unificar a estos muy variados grupos étnicos y crear una identidad étnica más amplia.

En suma, las sociedades indígenas tenían identidades étnicas muy particulares, que defendían por todos los medios políticos y militares que tenían a su disposición y que los diferenciaban y hacían enemi-

gos de sus vecinos, pero también tenían identidades culturales más amplias, que les permitían comerciar, dialogar e intercambiar ideas y personas con sus vecinos.

Por otro lado, algunos grupos, como los nahuas en el centro de México, los zapotecos y mixtecos en Oaxaca y los mayas en Yucatán se consideraban superiores que otros grupos, como los otomíes o los mixes y los discriminaban y dominaban. Por otro lado, hay que señalar que los pueblos que hablaban la lengua náhuatl se encontraban distribuidos por toda Mesoamérica, pues eran grupos que tenían una fuerte tendencia a emigrar y a comerciar, por lo que habían ido poblando toda la región. De esta manera, el náhuatl se había convertido en una especie de *lingua franca*, es decir una lengua común usada para la diplomacia, el comercio y el intercambio en muchas partes de Mesoamérica.

La conquista como continuación de las relaciones interétnicas indígenas

Normalmente concebimos a la conquista española del imperio mexica, o azteca, que se realizó entre 1519 y 1521, como un rompimiento brutal e irreversible en la historia de nuestro país. Supuestamente, con este violento hecho de armas terminó el periodo prehispánico, y también la civilización indígena, y se inició un nuevo periodo, el colonial, marcado por la dominación de la cultura española y occidental. Esta visión, como veremos más abajo, ha servido desde el siglo XVIII para justificar la dominación de los grupos étnicos de origen y cultura europeos sobre los indígenas. Sin embargo desde un punto de vista histórico no se sostiene la visión de la conquista de México como el fin del mundo indígena.

En los últimos años, historiadores como James Lockhart y Nancy Farris han mostrado que muchos aspectos claves de las culturas y las

identidades étnicas indígenas sobrevivieron a la dominación española y constituyeron, de hecho, el fundamento para el desarrollo de la sociedad colonial. Por ejemplo, la agricultura tradicional mesoamericana, centrada en el cultivo del maíz, siguió siendo la base de la subsistencia de la población de origen indígena y también de buena parte de la población de origen europeo, si bien también incorporó animales y plantas originarios del Viejo Mundo.

En el terreno de las identidades étnicas y las relaciones interétnicas también hubo continuidades significativas. Para empezar, el sistema de relaciones interétnicas que imperaba en el México central fue clave para el éxito de la conquista española de los mexicas. En primer lugar, como los diferentes pueblos nahuas de la región se consideraban a sí mismos extranjeros que habían venido de lejos a conquistar sus tierras, vieron a los españoles como un nuevo grupo de extranjeros conquistadores y agresivos parecido a ellos. Por eso se identificaron con ellos y los consideraron como posibles aliados, y no como extraños amenazantes. Por otro lado, Hernán Cortés, el capitán de la expedición conquistadora, supo reconocer y aprovechar la pluralidad política y étnica de la región, y se alió con los *altépetl* enemigos de los mexicas como Cempoala, Tlaxcala, Chalco, Tetzcoco, y les prometió respetar su autonomía y su identidad étnica si lo ayudaban a vencer a sus dominadores. Por ello, se puede decir que lo que llamamos la conquista española fue una exitosa rebelión de la mayoría de los *altépetl* dominados por los mexicas que fue encabezada por los españoles. Por ello, tras la derrota de sus antiguos dominadores, los pueblos aliados con los españoles no se sintieron conquistados por ellos, y mucho menos derrotados, sino que se consideraron aliados del nuevo poder y conquistadores victoriosos de los mexicas.

La firme y exitosa alianza entre los *altépetl* indígenas y los conquistadores españoles es clave para entender la expansión del dominio

español al resto de Mesoamérica y al norte de México. Una vez que habían vencido a los mexicas los españoles y sus aliados indígenas emprendieron la conquista de las otras regiones mesoamericanas. Los aliados nahuas guiaron a los españoles por las rutas comerciales y militares que habían usado durante siglos, les sirvieron como intérpretes para comprender las otras lenguas mesoamericanas, y combatieron al lado de ellos contra zapotecos y mayas, huaves y tarascos. De esta manera, la conquista española de Oaxaca, Yucatán, Chiapas y Guatemala fue una continuación de las anteriores incursiones de los pueblos nahuas en esos territorios, y así fue percibida por sus pobladores, quienes identificaron a los españoles con los nahuas. Esta imbricación entre el dominio español y los nahuas se hace evidente en el hecho de que incontables poblaciones de todo el territorio mexicano tienen nombres en náhuatl que son traducciones de los nombres que tenían en otros idiomas indígenas y que fueron adoptados por los españoles en el siglo XVI, pues el náhuatl era para ellos una lengua mejor conocida que las decenas o centenares de otras lenguas de la región.

En el norte de México sucedió algo muy parecido, pues los españoles penetraron este vasto territorio por las antiguas rutas de comercio que habían usado los pueblos mesoamericanos para comerciar con los grupos de Aridamérica y Oasisamérica, y sus aliados nahuas, así como un gran número de otomíes y purépechas, guiaron, apoyaron y sostuvieron la lenta colonización española de esa vasta región.

Por todo esto, se puede decir que la conquista española nahuatlizó el territorio de lo que hoy es México e hizo de la lengua náhuatl una *lingua franca* aún más importante de lo que había sido en tiempos prehispánicos. En suma, la posición de los nahuas como un grupo étnico dominante continuó bajo el periodo colonial. Desde entonces la alianza entre nahuas y españoles ha sido clave para las relaciones interétnicas en México.

Continuidad y cambio en las identidades étnicas y las relaciones interétnicas

La forma que tomó la conquista española implicó que la mayoría de los *altépetl* que existían en el centro de México, y muchos de los señoríos de otras regiones de Mesoamérica, continuaron existiendo en el periodo colonial como entidades políticas y sociales, con su propio territorio y su propia identidad étnica. De hecho, muchas poblacioness del México de hoy, como Chalco, Xochimilco y Tlaxcala, por mencionar sólo tres particularmente famosos, son sucesores de esos pueblos prehispánicos y conservan un fuerte sentido de su identidad étnica, aunque ahora tengan una identidad cultural mestiza.

La continuidad de estas identidades étnicas no es casual. Los *altépetl* indígenas se aliaron a los conquistadores para derrotar a los mexicas precisamente con el objetivo de defender y preservar su autonomía y su identidad. Por ello también, a lo largo del periodo colonial y en los siglos XIX y XX, siguieron defendiendo su autonomía y su territorio, que eran la base de su identidad étnica.

Los españoles, por su parte, vieron en las entidades políticas indígenas un medio ideal para poder gobernar las nuevas tierras bajo su dominio, pues no tenían ni los hombres ni los recursos ni la voluntad para gobernar directamente a la población indígena. Por esa razón, reconocieron la existencia de los *altépetl* y otros señoríos indígenas y en muchos casos mantuvieron a sus antiguos gobernantes en el poder, convirtiéndolos en aliados y representantes del poder colonial. Por las mismas razones reconocieron la propiedad de las comunidades indígenas sobre la tierra y les dieron títulos legales para protegerla, repartiendo incluso tierras a ciertos grupos que habían sido despojados de ellas por los mexicas antes de la conquista.

Sin embargo, no todo siguió igual pues, como veremos en el siguiente capítulo, las entidades políticas indígenas y sus identidades étnicas fueron integradas a un sistema político, económico y religioso muy diferente al que imperaba antes de la conquista y fueron profundamente modificadas por él. Lo importante aquí es enfatizar que la continuidad a nivel de las identidades étnicas locales significó que los profundos cambios que experimentaron los grupos indígenas fueron percibidos dentro de un marco de continuidad y que no fueron vistos como el fin de su mundo.

Las continuidades del mundo prehispánico hasta el día de hoy

Esta breve descripción nos permite identificar la principal continuidad entre el mundo prehispánico y la sociedad mexicana actual en el nivel de las pequeñas comunidades locales, con sus identidades étnicas particulares, que han logrado sobrevivir a la colonia y también a los mucho más destructivos ataques de los gobiernos liberales del México independiente.

Más allá, se pueden establecer continuidades más generales en la lógica de las relaciones interétnicas. Como vimos, en el mundo prehispánico había una gran diversidad de identidades étnicas particulares que, sin embargo, no impedían el intercambio de ideas, bienes y personas, y la construcción de identidades culturales más amplias. Por ello, se podría decir que la lógica de las relaciones interétnicas prehispánicas era una lógica aditiva, en que lo nuevo podía añadirse a lo viejo sin destruirlo, en que las culturas e identidades particulares podían interactuar y combinarse con identidades y culturas más amplias sin renunciar a su particularidad.

La pluralidad étnica del México actual obedece en buena medida a esta misma lógica: las comunidades indígenas y campesinas, los grupos

urbanos populares y las culturas regionales han defendido y defienden su identidad particular sin por ello renunciar a participar en identidades culturales y nacionales más amplias. Así lo hicieron en el periodo colonial cuando adoptaron el cristianismo y lo usaron para defender su identidad local; así lo hicieron en el siglo XIX cuando adoptaron la idea de igualdad y el liberalismo, siempre buscando proteger la continuidad de sus comunidades, y así lo han hecho en el siglo XX cuando se han modernizado sin por ello renunciar a su particularidad.

El sistema colonial de relaciones interétnicas

Más allá de las continuidades que hubo entre las identidades étnicas indígenas antes y después de la llegada de los españoles, la conquista española y la imposición del régimen colonial trajeron profundos cambios y dislocaciones en las relaciones interétnicas. En este capítulo analizaremos estas transformaciones y el impacto que tuvieron sobre los diferentes grupos humanos que vivían en lo que hoy es México.

La invención de los indios

El impacto más inmediato y profundo que trajo la dominación española en el terreno de las identidades étnicas indígenas fue la agrupación de todos los habitantes originarios de lo que hoy es México, y de toda América, en una nueva categoría étnica, la de "indios". Este nombre fue aplicado por los españoles a resultas de un equívoco, pues en un primer momento pensaron que habían llegado a la parte extrema de Asia, conocida como las Indias orientales, por lo que llamaron "indios" a todos sus pobladores. Posteriormente, cuando esta equivocación fue aclarada, el nuevo gentilicio continuó siendo aplicado para los habitantes del nuevo continente que fue llamado las Indias occidentales.

Aplicar la categoría étnica de "indios" a los habitantes de América no era darles únicamente un nombre, sino atribuirles una naturaleza específica definida por los españoles. En un primer momento, por ejemplo, éstos debatieron si los indios eran humanos, pero la Iglesia católica terminó por decretar que sí lo eran. Entonces los indios fueron calificados como "infieles", es decir personas que no conocían ni practicaban la religión católica, que era considerada la única verdadera religión, y que por lo tanto debían ser evangelizadas y convertidas a ella. Esta definición de los indios los convertía además en súbditos de la Corona española, pues el papa Alejandro VII decretó que España tendría derecho a dominar todos los territorios descubiertos con el fin de convertir a sus pobladores al catolicismo. En suma, los indios eran por definición convertibles al catolicismo y dominables por los españoles.

Aunque los españoles reconocieron la humanidad de los indios y su capacidad y obligación de convertirse en católicos como ellos, esto no significa que los reconocieran como iguales. De hecho, diversas concepciones contribuyeron a definir a los indios como inferiores por naturaleza a los españoles, ya fuera porque no habían conocido el cristianismo tanto tiempo como ellos o porque eran "bárbaros" destinados a servir y obedecer a los hombres superiores venidos de Europa.

Otro elemento clave de la definición española del indio era que debía ser una fuente de trabajo, riqueza y servicios para los españoles. Por ello, éstos podían obligar a trabajar a los indios como un pequeño pago a cambio de la religión que habían recibido de ellos y que les permitía salvar sus almas de ir al infierno. Ésta era considerada también la mejor manera de que los indios aprendieran de la civilización y cultura española y así se hicieran menos bárbaros.

En suma, los indios de México, y de toda América, eran una categoría de seres infieles e inferiores que debían ser evangelizados

y dominados por los españoles y que debían trabajar para ellos y darles riquezas.

Las relaciones interétnicas coloniales

Como categoría étnica "indio" era inseparable de "español" pues servía para establecer relaciones interétnicas de dominación y explotación entre ellos y para cimentar el dominio de los segundos sobre los primeros. El régimen colonial que establecieron los españoles en la Nueva España, es decir en el territorio que hoy es México, se construyó a partir de esta diferencia.

Para empezar, los españoles establecieron leyes claramente diferentes para ambos grupos. De esta manera la sociedad novohispana quedó dividida en una "república de españoles" y una "república de indios". Las leyes de los indígenas los discriminaban, pues les daban menos privilegios y derechos que los españoles, pero a la vez los protegían, pues reconocían la existencia de sus señoríos locales, su propiedad colectiva sobre la tierra y su autonomía política.

Esta protección era considerada necesaria para garantizar la supervivencia de los indígenas y para facilitar su gobierno, su conversión al catolicismo y la explotación de su trabajo. Como las epidemias de enfermedades venidas de Europa asolaron a los nativos de México y redujeron su población en al menos tres cuartas partes a lo largo del siglo XVI, los españoles tuvieron mucho cuidado de proteger a las comunidades indígenas para evitar la desaparición de los indios, pues sabían que su trabajo era la principal fuente de riqueza para ellos.

Aunque estas medidas sirvieron al interés de los españoles y subordinaron a los indios en un régimen desigual, también contribuyeron a la supervivencia de las comunidades y pueblos indígenas y de su identidad étnica. Así, por ejemplo, las leyes para indios les permitían defender sus tierras y su autonomía, y consecuentemente su identi-

dad étnica, dentro del marco legal del régimen colonial. Esto a su vez fortalecía el dominio español sobre las sociedades indígenas.

Por otro lado, hay que señalar que los españoles no tenían la intención de terminar con las identidades indígenas. En la propia España existían diversos pueblos, o reinos, que hablaban lenguas diferentes (español, catalán, euskera, gallego, mozárabe e incluso durante cien años portugués) y que tenían identidades étnicas particulares. El gobierno español respetaba estas diferencias pero exigía una adhesión absoluta e incondicional al catolicismo. Esta fue también la política que adoptó en América donde aceptó que los diferentes pueblos indígenas hablaran sus idiomas, y que mantuvieran sus identidades, pero les exigió que se hicieran católicos y que vivieran de acuerdo con la moral y "policía", es decir la forma de vida y el gobierno europeos.

Los nuevos grupos en el periodo colonial

Sin duda la transformación más profunda provocada por la conquista española en el mapa étnico de México fue la llegada a estas tierras de diversos grupos humanos provenientes del Viejo Mundo, así como el surgimiento de nuevas comunidades como producto de la mezcla biológica y cultural entre los indígenas y los inmigrantes.

Los españoles y los criollos

Los propios españoles y sus descendientes fueron el grupo más poderoso e influyente a todo lo largo del periodo colonial. Desde antes de llegar a estas tierras, este grupo se asumió como superior a todos los demás y por ende como llamado a dominarlos y gobernarlos. En el peor de los casos este sentimiento de superioridad se traducía en maltratos, abusos y sobrexplotación de las personas que pertenecían a los grupos "inferiores". En el mejor, se traducía

en una actitud paternalista hacia estos grupos que eran vistos como niños a los que había que cuidar, guiar y educar.

El régimen colonial estaba constituido para mantener la supremacía de los españoles y sus descendientes, pues tenían privilegios legales y sociales y eran los únicos que podían ejercer cargos en el gobierno y en la Iglesia. Sin embargo, la barrera entre este grupo y los demás de la sociedad novohispana no era absoluta, pues factores como el linaje, las costumbres y formas de comportamiento eran importantes en su demarcación. Por ello acontecía que mestizos que eran reconocidos como hijos legítimos por sus padres y que se vestían y hablaban como españoles podían incorporarse a ese grupo.

Por otro lado, esta comunidad dominante estaba claramente dividida en dos sectores: los peninsulares, es decir aquellos nacidos en España, y los criollos, que habían nacido en la Nueva España. Como la Corona excluyó a los criollos de los cargos políticos más elevados, existía un sentimiento de confrontación entre ambas agrupaciones. A partir de esta confrontación, los criollos construyeron una identidad étnica nueva que los diferenciaba tanto de los españoles, cuyos privilegios resentían, como de los demás grupos de la sociedad, a los que consideraban inferiores. Esta identidad étnica criolla sería la base de la identidad nacional mexicana, como veremos en el capítulo siguiente.

Los africanos

Otro grupo de gran importancia que llegó a la Nueva España fue el de los esclavos de origen africano. Estos hombres y mujeres eran provenientes de muy diversos grupos humanos en África, hablaban lenguas distintas y tenían culturas e identidades muy diversas; pero fueron unificados, al igual que los indios, bajo una categoría étnica impuesta por los españoles: la de negros esclavos, es decir seres que podían ser vendidos y comprados y obligados a trabajar para sus dueños.

A México vinieron alrededor de cien mil esclavos y llegaron principalmente en los siglos XVI y XVII, cuando la muerte de muchos indígenas por causa de las epidemias provocó la necesidad de importar mano de obra desde África. Sin embargo, a partir de entonces, cuando la población indígena comenzó a recuperarse, la llegada de esclavos se redujo radicalmente. De igual manera, muchos africanos se mezclaron rápidamente con otros grupos humanos y por este medio escaparon a la categoría étnica de negros esclavos. Esto significó que en México el contingente de los negros esclavos se diluyó en la categoría más amplia de las castas.

Mas esto no significa que la presencia africana en México haya sido poco importante. Los africanos trajeron a estas tierras ideas, costumbres, tradiciones y tecnologías que fueron adoptadas por otros grupos de la Nueva España. Por otro lado, al trabajar como capataces y como arrieros, los africanos sirvieron como intermediarios entre los españoles y los indios y así contribuyeron al intercambio cultural en la Nueva España.

Las “castas”: mestizos, mulatos y otros

Desde un principio, los distintos grupos humanos que llegaron a lo que hoy es México se mezclaron biológicamente con los que ya vivían aquí. Esto se debió, en primer lugar, a que los inmigrantes españoles y africanos eran mayoritariamente hombres, por lo que buscaron a las mujeres indígenas. Los hijos de estas uniones, que no siempre fueron matrimonios formales, tuvieron destinos muy distintos. En muchos casos, los vástagos de españoles con indígenas fueron reconocidos como legítimos por sus padres y se unieron al creciente contingente de criollos novohispanos. Tal es el caso, por ejemplo, de Martín Cortés, hijo del conquistador Hernán Cortés y su intérprete Malintzin o Malinche. En otros casos, los hijos de español e india se asimilaron a

la comunidad de sus madres y crecieron como indígenas. Sin embargo, algunos hijos de españoles e indias, así como algunos de los hijos de españoles y negras, o negros e indias, no fueron incorporados a los grupos español o indio y terminaron por constituir un tercer grupo, o más bien una colección de grupos, de origen mezclado conocidos como "castas".

Las castas conformaron un grupo aparte en la estructura colonial, pues no eran ni españoles, ni indios, ni negros esclavos, y no tenían un papel claramente definido en las relaciones interétnicas. Así por ejemplo, tenían que pagar tributo como los indios, pero no tenían los mismos derechos legales que ellos. Por esta razón, las castas gravitaron hacia las grandes ciudades, las minas, las haciendas y el comercio; pues en estos ámbitos podían vivir al margen de los grupos constituidos.

Debe destacarse que lo que definía estas castas, como lo que define a los mestizos en el México actual, no era el hecho biológico de ser hijos de padres de distintos grupos humanos, sino su identidad cultural y étnica diferente.

Cambios sociales y adaptaciones culturales en las sociedades indígenas

El impacto del régimen colonial español sobre las sociedades indígenas fue muy diferente en las distintas regiones del país y también fueron muy distintas las formas en que estas sociedades reaccionaron ante él. Estas diferencias dependieron de varios factores claves, como la mayor o menor presencia de españoles y castas en cada región y su cercanía o lejanía con los indígenas, las formas de explotación económica a las que fueron sometidos los indígenas, y las formas en que éstos colaboraron con el régimen colonial o se opusieron a él.

En el México central, por ejemplo, se establecieron desde el siglo XVI un gran número de españoles y castas que interactuaron de

manera constante y cotidiana con los indígenas que vivían en la región, por medio del trabajo forzado, del comercio y del gobierno y la religión. Así se estableció una relación de mutua dependencia entre ambos grupos: los españoles requerían del trabajo indio para sostener sus ciudades y sus haciendas, y los indios necesitaban trabajar para los españoles para ganar dinero y comprar sus alimentos y productos. Como resultado, los españoles se familiarizaron con las culturas indígenas, y viceversa; y hubo muchas transferencias de ideas, costumbres, productos y tecnologías de unos a otros. Por eso, las culturas indígenas de esta región se transformaron de manera muy profunda, adoptando muchos elementos españoles.

Todo esto significó que en el centro de México, la distinción entre indígenas y españoles se hizo menos tajante que en las otras regiones del país. Por ello, la identidad étnica de los indígenas se centró en sus comunidades y en la defensa de sus tierras. Así, las pequeñas comunidades muchas veces veían a los otros pueblos indígenas que competían con ellas por la tierra y el agua como sus enemigos o rivales, y a las autoridades españolas como sus aliados. Esto produjo una atomización de la identidad étnica indígena que quedó reducida a un nivel puramente comunitario.

Por otro lado, en el centro de México, crecieron rápidamente las castas, mestizos, negros y mulatos, que habitaron en las grandes ciudades, donde tomaron elementos culturales de los españoles y los indígenas.

En las otras regiones de Mesoamérica, como Yucatán, Oaxaca y Chiapas, la situación fue muy diferente. Para empezar, menos españoles y castas se establecieron en estas regiones y por ello hubo un menor contacto intercultural con los indígenas de la región. Por otro lado, tampoco surgió una relación de mutua necesidad entre los indígenas y los españoles, pues los primeros siguieron produciendo sus propios alimentos para sobrevivir de manera autónoma. Por ello, fue necesario obligarlos a trabajar para los españoles e incluso a comprar sus pro-

ductos contra su voluntad. En este sentido, el régimen de explotación colonial fue mucho más violento que en el centro de México.

Paradójicamente, la violencia misma de la forma de explotación y la continuidad del trabajo forzado fortalecieron la identidad étnica de las sociedades indígenas. En primer lugar, el trabajo forzado se organizaba alrededor de las propias comunidades indígenas, de modo que fortalecía su cohesión interna y el poder de sus gobernantes. Por otro lado, la explotación española era tan arbitraria y descarada que los indígenas la rechazaron de manera tajante y clara. Esto ayudó a que reforzaran una identidad común, en cuanto indígenas víctimas de esta explotación, y que se diferenciaran tajantemente de sus explotadores. Este sentido de identidad étnica indígena, y el menor contacto con los españoles, significó que los pobladores de estas regiones no adoptaran tantos elementos culturales españoles como los del centro de México, con la excepción de la religión católica. Se manifestó también una constante resistencia al dominio colonial que en algunos casos llegó a tomar la forma de grandes rebeliones.

El norte, una región de fusión étnica

Las relaciones interétnicas en el norte de México fueron muy distintas a las que se establecieron en la zona mesoamericana. Como hemos visto en esta zona, la población indígena nativa era mucho menor y tenía una forma de vida y una organización social muy diferentes, por lo que no estaba acostumbrada a las formas de dominación y de trabajo a las que estaban habituados los indígenas mesoamericanos. Por ello los indígenas de esta zona presentaron una resistencia mucho más violenta a la colonización española. Como resultado de las cruentas guerras con los españoles y los colonizadores mexicanos, desde la llamada "guerra chichimeca" del siglo XVI hasta las campañas contra los apaches y los

yaquis en el siglo XIX, muchos de los indígenas nativos fueron exterminados. Otros más fueron sometidos por misioneros católicos que los forzaron a abandonar su vida tradicional de cazadores y recolectores y a convertirse en agricultores. En muchos casos, esta transformación también resultó en el exterminio de los indígenas, pero en otros, como el de los yaquis y los tarahumaras, les permitió sobrevivir y mantener su identidad étnica.

Debido a estas características, los colonizadores españoles no pudieron explotar el trabajo de los indígenas de esta región y tuvieron que llevar consigo a indígenas mesoamericanos y esclavos negros. La falta de una fuerza de trabajo explotable, así como el hecho de que el norte era una región vastísima y desértica, implicó que el avance español en esa región fuera muy lento, y que la colonización de las zonas más remotas no terminara sino hasta finales del siglo XIX. De este vasto territorio, los españoles colonizaron principalmente las zonas donde encontraron minerales preciosos, como Zacatecas, San Luis Potosí y Guanajuato y las ciudades mineras se convirtieron en enclaves coloniales, rodeados por extensas zonas no colonizadas.

La vida en las regiones mineras era muy diferente de la vida en el sur de México. En primer lugar, eran pobladas por una gran variedad de grupos diferentes, españoles y criollos, mestizos, negros y mulatos; y también por muchos indígenas venidos de Mesoamérica. La convivencia entre estos grupos era muy estrecha, pues todos se dedicaban a las mismas actividades, la minería y la producción de insumos para ella, como alimentos y carbón. Igualmente todos ellos se encontraban lejos de sus sociedades originales, por lo que sus identidades étnicas eran menos fuertes. El resultado fue que en estos enclaves mineros se generalizó rápidamente la lengua española y se creó una cultura que combinaba elementos de los diferentes grupos, así como nuevas identidades étnicas. Sólo algunas comunidades de indígenas mesoamericanos que ayudaron a colonizar el norte, como los tlax-

caltecas en Coahuila, mantuvieron un fuerte sentido de su identidad étnica anterior.

Las regiones de resistencia

Es muy importante señalar que no todas las sociedades indígenas fueron sometidas rápidamente por los españoles. En Mesoamérica hubo grupos que defendieron su independencia durante varios siglos. Estos grupos vivían en zonas de difícil acceso para los españoles, como los huicholes y coras de la sierra del Gran Nayar, entre lo que hoy son los estados de Nayarit, Jalisco y Zacatecas, los mixes de la sierra Mixe, en Oaxaca, o los mayas de las regiones selváticas de Chiapas, Yucatán y Tabasco.

Estas regiones eran remotas y poco importantes y la rebeldía de estos grupos indígenas no amenazó nunca el dominio español sobre el resto de los pobladores de estas tierras. Sin embargo, su importancia es mayor desde un punto de vista cultural y étnico, pues los indígenas de estas zonas tuvieron mayor libertad para crear nuevas culturas y nuevas identidades, tomando elementos de su milenaria tradición y combinándolos con las culturas europea y africana. Estos procesos de etnogénesis, construidos en la resistencia contra el dominio colonial, fueron muy exitosos y las identidades étnicas que generaron han sobrevivido hasta nuestros días, pues las culturas huichola, cora, maya y mixe son de las más reconocibles entre las culturas indígenas de la actualidad.

La etnogénesis colonial

Este breve panorama de las diferentes reacciones de las sociedades indígenas a la dominación española muestra que no fueron víctimas pasivas frente a esa dominación. Ya fuera que se aliaran con los con-

quistadores y luego colaboraran activamente con su régimen y adoptaran de manera voluntaria muchos aspectos de la cultura europea, como hicieron los nahuas del centro de México, o que se resistieran activamente a su dominación por medio de las armas, como hicieron los mixes, los mayas y los huicholes, o que adoptaran una posición intermedia entre estas dos opciones, resistiendo al régimen en algunos aspectos y colaborando con él en otros, como hicieron muchos otros grupos, para sobrevivir bajo el régimen colonial los indígenas tuvieron que cambiar su cultura, redefinir su identidad étnica y repensar todo su mundo.

Esta adaptación fue un proceso de etnogénesis, es decir, de creación de nuevas identidades étnicas que no puede reducirse ni a una simple continuidad con el pasado prehispánico ni a un rompimiento irreversible con él.

Nuestra historia nacionalista ha visto la etnogénesis indígena colonial como una derrota y como la pérdida lamentable de la auténtica cultura indígena, que era la prehispánica. Según esta visión, todos los indios fueron derrotados por la conquista española y luego los españoles destruyeron la gran tradición cultural mesoamericana, pues derrocaron a los gobernantes, quemaron los templos y los libros e impusieron su nuevo poder y su nueva religión. Por otro lado, las epidemias diezmaron a las sociedades indígenas y las debilitaron cultural y políticamente de una manera irreversible. Por ello, la cultura y la identidad de los pueblos indígenas bajo la colonia española y después no fueron sino un pálido y disminuido reflejo de los esplendores que habían alcanzado en tiempos prehispánicos.

Esta posición tiene algo de verdad pues la colonización española destruyó los grandes estados mesoamericanos y parte de la cultura de las élites que los gobernaban; además de que las epidemias tuvieron un impacto muy grave sobre las sociedades indígenas. Sin embargo, hay que tener presente que las culturas indígenas eran más ricas y

más amplias que la culturas de las élites y que muchas sociedades indígenas lograron preservar elementos sociales, económicos y culturales que les permitieron mantener y redefinir su identidad étnica. Por ello, nuestra visión de la etnogénesis colonial puede ser muy distinta si comprendemos los cambios que experimentaron los grupos indígenas durante el periodo colonial no como una pérdida en relación con el periodo anterior, sino como un proceso creativo y original con el que respondieron a la época y las condiciones muy diferentes en que les tocó vivir. En efecto, aun bajo las difíciles condiciones coloniales de explotación, persecusión religiosa y colapso demográfico, las sociedades indígenas lograron reinventarse, tomando elementos de su propia tradición y elementos de origen europeo y africano para construir sus nuevas identidades étnicas y culturales. En suma, fueron capaces de aprender, de cambiar y de adaptarse, cualidades que nosotros apreciamos en nuestra propia cultura y que debemos apreciar en las culturas indígenas, una vez que abandonemos el prejuicio de que ellos no deben cambiar como nosotros y en cambio deben permanecer fieles a su autenticidad o morir.

Por otro lado, hay que señalar que los indígenas no fueron el único grupo humano que experimentó procesos de etnogénesis en el periodo colonial. También los criollos y las castas tuvieron que definir nuevas identidades étnicas, que igualmente combinaron elementos indígenas con elementos europeos y africanos.

El sistema colonial, pluralidad y jerarquía

Como resultado de los procesos de etnogénesis de indígenas, castas y criollos, la pluralidad étnica y cultural de lo que hoy es México aumentó bajo el régimen colonial. Los gobernantes españoles no intentaron suprimir las diferencias entre los grupos étnicos sino que las utilizaron para cimentar su poder. En efecto, la Corona pactaba

individualmente con cada uno de los grupos que gobernaba y a cada uno le daba un trato diferenciado. Al mismo tiempo, servía como mediadora entre ellos, apoyando por ejemplo a los indios contra los criollos que les querían quitar sus tierras. De esta manera impedía que ninguno de los grupos que gobernaba ganara demasiado poder. Se puede decir que la Corona utilizaba una política de "divide y vencerás" y que por ello le convenía mantener las diferencias étnicas entre sus súbditos.

Por otro lado, según las concepciones políticas europeas de la época, toda sociedad humana debía estar dividida en grupos diferentes y ordenados jerárquicamente. El lugar de cada grupo en esta jerarquía era definido por factores como la pureza de sangre, la antigüedad de su cristianismo, sus costumbres, su forma de vestir y su color de piel. Según esta visión jerárquica los españoles nacidos en España debían ocupar siempre el lugar más alto, y los indios y los negros el más bajo, pues sus características culturales y humanas los condenaban a ello.

Este régimen jerárquico era rígido y claramente definido, de modo que en teoría todas las personas debían conocer su lugar en él y aceptar las obligaciones y los privilegios que les correspondían. En la práctica, la jerarquía de grupos étnicos en México era un poco más flexible, pues los individuos podían pasar de un grupo a otro y las comunidades podían obtener concesiones y defender sus privilegios por medio del sistema legal e incluso por medio de rebeliones. Esta relativa flexibilidad, sin embargo, confirmaba la autoridad de la Corona y la validez del sistema jerárquico en su conjunto.

Desde nuestra perspectiva moderna, el sistema colonial y el mapa étnico que construyó nos parecen profundamente injustos pues van en contra de nuestro sentido de la igualdad. Por lo anterior, la historia oficial mexicana ha condenado siempre la opresión y la discriminación en la colonia, particularmente contra los indios. Sin

embargo, hay que matizar esta condena con dos señalamientos. El primero es que el régimen colonial daba a los indios herramientas legales y políticas para defender a sus comunidades y sus identidades étnicas y que esto contribuyó a la supervivencia y redefinición de las identidades indígenas. El segundo es que muchos de los elementos desiguales del sistema colonial de relaciones interétnicas, como la supuesta superioridad de los grupos blancos o de cultura occidental, han sobrevivido hasta el presente y siguen siendo claves en el mapa étnico del México actual.

La nación frente a los grupos étnicos

La Independencia de México y el establecimiento del nuevo estado-nación mexicano cambiaron radicalmente el sistema de relaciones interétnicas que se había formado en la Nueva España. El nuevo país llamado México trató desde sus inicios de convertirse en una nación moderna, a la manera de Inglaterra, Francia y Estados Unidos, y modificó de acuerdo con estos modelos las categorías étnicas para definir a los grupos humanos que vivían en su territorio y las relaciones que debían existir entre ellos. Los gobernantes mexicanos, en su mayoría criollos y luego mestizos, hispanoparlantes y con una cultura occidental, decidieron que la suya era la única cultura y la única identidad étnica que debían existir en la nación mexicana. Asimismo definieron a los otros grupos que vivían en México, a los indígenas, negros y mestizos que conformaban la inmensa mayoría de la población, como grupos atrasados que debían ser "integrados" a la nación mexicana, es decir a la identidad étnica de los gobernantes, o que deberían desaparecer en caso de negarse a ello.

Por lo anterior, se puede decir que en muchos aspectos los gobiernos mexicanos independientes fueron mucho más agresivos contra las sociedades indígenas y las castas y otros grupos populares que lo que

habían sido los gobiernos coloniales, pues intentaron despojarlas de sus tierras y terminar con su identidad cultural y étnica.

Sin embargo, al igual que en el periodo colonial, estos grupos no fueron simples víctimas pasivas de las políticas definidas por las élites gobernantes sino que se resistieron activamente a ellas y de la misma manera participaron en la construcción de la nación mexicana. Desde la guerra de Independencia y a todo lo largo del siglo XIX y luego del XX estos grupos han defendido su identidad particular, su derecho a la tierra y a la justicia social, y también una definición de la identidad nacional que los incluye plenamente, a diferencia de la identidad excluyente y única definida por las élites gobernantes.

Para poder comprender esta compleja interacción entre dos definiciones de nación y de identidad nacional es necesario, sin embargo, empezar por analizar los orígenes de la identidad nacional mexicana en la identidad étnica criolla que se generó en los siglos XVII y XVIII.

La etnogénesis de los criollos

Los grupos criollos, es decir los descendientes de los españoles nacidos en estas tierras, ocupaban un lugar de claro privilegio en la jerarquía étnica colonial, pues eran los que estaban inmediatamente abajo de los dominadores españoles y gozaban de los mismos privilegios que ellos en relación con el resto de los grupos étnicos. No obstante, como hemos visto, la Corona les impedía ejercer los cargos más altos en el gobierno virreinal y les vedaba el acceso a otras actividades lucrativas que estaban reservadas a los peninsulares.

Esta diferenciación fue rechazada por los criollos desde el siglo XVI; y alrededor de la movilización política, para contrarrestarla, este grupo se inventó una identidad étnica propia. Este proceso de etnogénesis fue muy complejo y abarcó los tres siglos coloniales, por lo que sería

imposible resumirlo aquí. Por ello, comentaré únicamente los aspectos que tienen que ver con las relaciones interétnicas.

Para diferenciarse de los españoles que los discriminaban, los criollos no podían usar ni su lengua, ni su religión, ni su cultura, pues las compartían con ellos y además eran los elementos que les servían para diferenciarse de los otros grupos étnicos de la Nueva España y considerarse superiores a ellos. Por eso, para construirse una identidad propia en el presente, lo que tuvieron que hacer fue construirse un pasado diferente al de los españoles. Así fue como comenzaron a considerarse herederos de la gloria de las grandes civilizaciones indígenas, particularmente de la civilización "azteca". Por medio de esta curiosa operación, los descendientes de los conquistadores españoles se convirtieron en los herederos de los mexicas vencidos y así pudieron tener su propio pasado, su antigüedad particular, que los diferenciaba pero equiparaba con los españoles.

Hay que señalar, sin embargo (como ha propuesto David Brading), que los criollos asumieron como propia la historia de los mexicas precisamente porque éste era el grupo indígena que había sido vencido por los españoles y no era uno de sus aliados vencedores, como los tlaxcaltecas. De esta manera, los criollos se inventaron un pasado indígena, pero un pasado que había sido derrotado y subyugado por ellos mismos, lo que servía para justificar su superioridad sobre los indígenas contemporáneos. En contraste, si hubieran elegido la historia tlaxcalteca como la base de su identidad, habrían tenido que reconocer la importancia y los privilegios de los indígenas de Tlaxcala que todavía tenían poder en el régimen colonial. En suma, la identificación con el pasado indígena no implicaba una identificación con los indígenas del presente, sino que servía para marcar una diferencia con los españoles.

En sus demás aspectos, la identidad étnica criolla conservó la relación de superioridad que tenían los españoles sobre los indígenas.

En un principio, esta idea de superioridad se basó en la certidumbre de la verdad absoluta de la religión católica. En el siglo XVIII se añadió a este prejuicio religioso la certidumbre de la Ilustración europea de que existía una sola razón universal, y que los hombres europeos eran los portadores de la misma. Con estas bases ideológicas fue que los criollos asumieron el poder en la nueva República mexicana.

En el siglo XIX, cuando la identidad criolla se convirtió en la base de la nueva identidad nacional mexicana, la identificación con el pasado indígena adquirió una nueva connotación, pues permitió incorporar al grupo gobernante a las nuevas élites de mestizos, pues ellos también podían decir que tenían el mismo pasado indígena que los criollos. Sin embargo, como veremos en el próximo capítulo, las élites mestizas también heredaron la certidumbre criolla en la superioridad de su cultura.

Las paradojas de la igualdad

Desde la Constitución de Apatzingán, proclamada por José María Morelos en 1814, las leyes mexicanas establecieron el principio de que todos los hombres nacidos en el país eran ciudadanos mexicanos iguales ante la ley. De esta manera eliminaron de golpe todas las distinciones entre los grupos étnicos que habían existido en tiempos coloniales. Esta igualdad se ha mantenido en las constituciones mexicanas hasta el presente. Desde un principio, también, la igualdad ha sido una reivindicación y una demanda de todos los grupos étnicos del país.

Debe destacarse que México fue el único país de América que definió una ciudadanía universal e igualitaria desde el momento de su independencia. En contraste, en Guatemala, Perú, Ecuador y Bolivia, los indígenas fueron excluidos de la ciudadanía, o fueron sometidos a leyes particulares que los diferenciaban del resto de la población

y los obligaban a pagar tributos especiales o a realizar trabajos forzosos. Igualmente en Estados Unidos y Brasil, los grupos de origen africano no sólo no fueron considerados ciudadanos sino que continuaron siendo esclavos hasta la segunda mitad del siglo XIX. Por ello la igualdad mexicana es excepcional en la historia de América y debe ser valorada como tal.

Sin embargo, la igualdad legal establecida en México no ha funcionado en el siglo XIX ni en el XX para hacer desaparecer las desigualdades económicas y étnicas que existen en nuestro país. Además, en muchos casos, lejos de resolver los conflictos interétnicos los ha agravado. Por ello se puede plantear que la igualdad propuesta por las constituciones mexicanas no se ha aplicado plenamente en la práctica social.

Eso se debe a varias causas. La primera, y más evidente, es que la igualdad legal no se estableció en una sociedad de iguales, sino en la sociedad jerarquizada étnicamente creada por el régimen colonial español. Por ello, no todos los grupos tuvieron la misma capacidad para aprovechar la igualdad y en muchos casos los derechos ciudadanos no pudieron ser ejercidos plenamente por los grupos indígenas y populares más marginados.

Otra causa más profunda de esta falla es que para las élites criollas, y después mestizas, que han gobernado el México independiente, la idea de igualdad ha sido inseparable de la idea de civilización moderna. Por ello consideraban que para ser realmente iguales todos los mexicanos debían tener la misma cultura, la cultura occidental moderna. En otras palabras, para estas élites la igualdad significaba que todos los mexicanos debían ser iguales a ellos y sólo así tendrían derecho a ser ciudadanos.

Por esta razón se puede decir que si bien las constituciones mexicanas establecieron la ciudadanía universal, en la práctica política se impuso un modelo de "ciudadanía étnica", es decir una concepción

que definía cómo debían ser los ciudadanos de acuerdo con la cultura e identidad de uno solo de los grupos étnicos que vivían en el país, las élites criollas y mestizas de cultura occidental. Esto significó que los grupos que no correspondían a este modelo de "ciudadanía étnica" fueron segregados y marginados, o forzados a cambiar su cultura y su identidad para conformarse a ella. Por eso, en la práctica, la igualdad jurídica resultó excluyente, en vez de incluyente.

La definición de la ciudadanía étnica se sustentó en una serie de prejuicios y creencias que tenían las élites gobernantes de la época y que siguen teniendo hasta la fecha. La primera era la idea de la Ilustración europea que el hombre y las sociedades debían ser regidos por la Razón, y que esta Razón, definida a partir de la cultura y la identidad de los hombres blancos europeos de clase alta, era única y universal. Esta definición de Razón devaluaba automáticamente cualquier otra forma de pensamiento o cultura, como la de las mujeres y las clases bajas en la sociedad europea y, desde luego, las de culturas de otras partes del mundo como las indígenas o las africanas. Por ello, según las élites gobernantes, México y los mexicanos debían seguir los dictados de esta Razón y aquellos grupos que no compartían la cultura europea ilustrada debían adoptarla para poder participar de la vida nacional. Con base en lo anterior el deber del Estado mexicano era "civilizar" a las masas ignorantes y hacerlas abandonar sus costumbres, valores e ideas tradicionales y equivocadas. De no estar dispuestos a aceptar la verdadera civilización y la auténtica cultura, estos grupos debían ser combatidos y eliminados, como enemigos de la patria.

Fue a partir de estas concepciones que la idea de igualdad y la definición de la ciudadanía étnica fueron la base de un ataque sistemático contra la forma de vida, la autonomía, la cultura y la identidad étnica de los grupos populares, fueran indígenas o mestizos campesinos.

La otra igualdad

Sin embargo, la idea de igualdad no fue sólo definida y aplicada por las élites. Desde el propio movimiento de Independencia, los indígenas y las castas defendieron esta idea para escapar de la posición de discriminación y explotación a las que los había sometido el régimen colonial. Posteriormente, a lo largo de los siglos XIX y XX, han utilizado los derechos ciudadanos que les otorga la igualdad para defender precisamente todo aquello que la concepción excluyente de la igualdad les ha querido quitar, su forma de vida, su autonomía política, su cultura y su identidad étnica. Por ello, se puede decir que en México, hasta la fecha, se han enfrentado dos concepciones y prácticas diferentes de la igualdad, una excluyente, la "ciudadanía étnica" defendida por las élites, y otra más incluyente y plural, defendida por los grupos populares.

Desde la propia guerra de Independencia en la que tomaron parte como soldados y también como importantes dirigentes, como José María Morelos y Vicente Guerrero, los grupos populares de indígenas, castas y campesinos participaron activamente en la vida política nacional, defendiendo sus intereses particulares y su identidad étnica.

Para hacerlo se aliaron en muchos casos con las élites gobernantes, siempre y cuando éstas les ofrecieran protección y respeto, y cuando no lo recibían se enfrentaron abiertamente con ellas. Igualmente utilizaron las nuevas leyes para defender sus derechos y adoptaron por ejemplo la organización municipal como una manera de obtener el reconocimiento legal de sus comunidades. De esta manera, a lo largo de las grandes guerras y conflictos políticos que vivió México en el siglo XIX y principios del XX, estos grupos fueron construyendo una idea propia de nación que coincidía en algunos aspectos con la que había sido definida por las élites en el poder, pero que también era diferente en otros, como sucedió con la concepción de igualdad que discutimos arriba.

Durante la guerra de Independencia, como ha mostrado Eric Van Young, los grupos populares defendieron fundamentalmente la continuidad de su identidad comunitaria y lucharon por un gobierno justo que la reconociera y la defendiera. Posteriormente, en la primera mitad del siglo XIX, cuando las élites gobernantes comenzaron a despojar a las comunidades indígenas y campesinas de sus tierras, algunos de estos grupos se aliaron con sectores conservadores que se oponían a este despojo, o con sectores liberales que defendían sus derechos. También llegaron a rebelarse contra el gobierno, como sucedió en Chalco, en el Valle de México, y en muchas otras zonas.

En la segunda mitad del siglo XIX, con la guerra de Reforma entre liberales y conservadores, y posteriormente con la invasión francesa y la imposición del emperador Maximiliano, muchas de las comunidades indígenas y tradicionales se adhirieron a la causa del liberalismo y contribuyeron al triunfo final de este bando sobre sus enemigos ideológicos y políticos.

El liberalismo adoptado por los indígenas y campesinos, y que ha sido descrito por Florencia Mallon, compartía con el liberalismo defendido por los intelectuales y las élites en el poder algunos rasgos claves, como la idea de la participación ciudadana, la separación entre el Estado y la Iglesia y la defensa de la soberanía nacional contra las invasiones extranjeras. Estas coincidencias permitieron que los grupos populares y las élites se aliaran y lograran derrotar la invasión francesa y el imperio de Maximiliano. Sin embargo, existían también profundas diferencias entre estas dos visiones del liberalismo y la nación. Mientras que la definición de las élites buscaba imponer su concepción de la ciudadanía étnica, el liberalismo popular, en cambio, defendía a las comunidades locales, su derecho a la propiedad de la tierra y a mantener su identidad propia, y consideraba que la nación debía constituirse a partir de ellas, sin destruirlas.

De esta manera los grupos indígenas y populares, y sus dirigentes, como Vicente Guerrero durante la Independencia, Juan Álvarez durante las guerras de Reforma, y Emiliano Zapata durante la Revolución, lucharon por una nación que podía ser igualitaria y moderna sin destruir a las comunidades ni a su identidad étnica.

La ciudadanía étnica frente a los grupos étnicos

El conflicto entre las élites gobernantes y los grupos indígenas y populares a lo largo del siglo XIX fue un enfrentamiento entre dos concepciones diferentes de lo que debía ser la nación, la igualdad y la ciudadanía. Sin embargo, las élites gobernantes lo definieron como un conflicto entre la Razón y el progreso, que les pertenecía a ellos, y la ignorancia y el atraso, que definía a los grupos populares.

Justificadas por la certidumbre de su superioridad cultural, las élites gobernantes mexicanas, primero criollas y luego mestizas, convirtieron al Estado mexicano en una herramienta para defender sus intereses y para imponer su concepción de la ciudadanía étnica. Por ello, el poder central dejó de ser árbitro entre los grupos étnicos, como había sido en tiempos coloniales, y pasó a defender los intereses de uno solo. Así las políticas estatales del liberalismo atacaron aspectos claves de la forma de vida, la cultura y la identidad étnica de los grupos indígenas y populares.

Empecemos por el idioma. Aunque promulgaban la igualdad de todos los mexicanos, las constituciones y todas las leyes de la nación fueron escritas en un solo idioma, el español. Esto nos puede parecer natural ahora, pues 95 por ciento de la población habla esa lengua (aunque, desde luego, eso no significa que debamos ignorar los derechos del restante 5 por ciento), pero en el siglo XIX menos de la mitad de los mexicanos hablaban español, lo que quiere decir que la mayoría de los pobladores del país no podían comprender las leyes que

debían gobernarlos. Las élites gobernantes no reconocieron la existencia, o el valor, de los otros idiomas que se hablaban en México, algunos de los cuales, como el náhuatl eran hablados por millones de individuos, porque consideraban que la única lengua civilizada era la española, por ser de origen europeo. Este prejuicio se convirtió en política estatal cuando las escuelas, los juzgados y los organismos administrativos del gobierno también adoptaron el español como su única lengua. De esta manera, se forzó a la mayoría del país a aprender ese idioma para poder participar de la vida política o para defender sus derechos.

Además de hablar español, la definición de la "ciudadanía étnica" establecía que los mexicanos debían ser propietarios individuales y que debían buscar acumular riqueza de acuerdo con los valores del capitalismo. Sin embargo, los grupos indígenas y campesinos defendían su propiedad comunitaria de la tierra, que era indispensable para mantener su identidad étnica, y tenían valores económicos diferentes en los que la acumulación de riqueza no era tan importante. A todo lo largo del siglo XIX, el Estado mexicano atacó la propiedad comunitaria pues la concebía como un obstáculo para la modernización y prosperidad del país. Diversas leyes desconocieron la existencia de este tipo de propiedad y los terratenientes criollos y las llamadas compañías deslindadoras las utilizaron para despojar a muchos pueblos indígenas y campesinos de sus tierras. Desde luego, estas comunidades no se dejaron quitar su propiedad pasivamente, sino que resistieron de manera decidida a estos ataques. En muchos casos intentaron defender legalmente sus derechos de propiedad comunitaria, reconocidos por el gobierno colonial español; en otros, recurrieron a las armas; en otros más, aceptaron la idea de la propiedad individual, pero exigieron que el reparto de la propiedad comunitaria fuera entre los miembros de la misma y no beneficiara a los terratenientes y a las compañías deslindadoras. Debido a esta resistencia, el proceso de

despojo de las tierras de las comunidades indígenas y campesinas duró desde la década de 1840 hasta la primera década del siglo XX, y fue una de las causas de la Revolución mexicana.

El despojo de las tierras comunitarias significó, como esperaban las propias élites mexicanas, y como temían los grupos indígenas y populares, una transformación radical de su vida, su cultura y su identidad. Al perder sus tierras, las comunidades perdieron la capacidad de alimentarse a sí mismas y con ello buena parte de su autonomía política y cultural. Muchos campesinos despojados se vieron obligados a contratarse como peones en las haciendas que se habían apropiado de sus antiguas tierras, trabajando en condiciones mucho peores que antes. En estas nuevas condiciones les fue también difícil mantener su cultura y su religión tradicionales, e incluso seguir hablando idiomas indígenas, pues en las haciendas la lengua común era el español. De esta manera, el despojo de las tierras contribuyó a la destrucción de la identidad indígena y al crecimiento de los mestizos, como veremos en el próximo capítulo.

Además de hablar español, y de ser propietarios individuales, los ciudadanos étnicos debían tener una cultura plenamente moderna y occidental. Por ello, el Estado y las élites devaluaron las manifestaciones culturales de los indígenas y de los grupos populares, su forma de vestir y de comer, sus costumbres y creencias, sus valores y sus identidades. Esta devaluación se manifestó de muchas formas, como por ejemplo, en el hecho de que el gobierno mexicano favoreció la producción de cerveza para sustituir el pulque, que era considerada una bebida primitiva, o de que los doctores intentaron convencer a la población que los alimentos y costumbres indígenas no eran higiénicos y que debían ser sustituidos por otros más modernos que correspondían con las costumbres europeas. Si bien esta agresión contra las culturas indígenas y populares no logró terminar con ellas, sí logró devaluarlas a los ojos tanto de ellos mismos como de los demás. Esta

visión negativa de las culturas indígenas y populares continúa hasta nuestros días, en que todavía se asocian con el atraso, la ignorancia y la pobreza; mientras que la cultura occidental de las élites se relaciona con el progreso, la educación y la riqueza. Esta devaluación ha significado, en la práctica, que para progresar económica y socialmente, los indígenas y campesinos deben abandonar su cultura y adoptar la de las élites.

El "México imaginario"

En su brillante ensayo *El México profundo*, el antropólogo Guillermo Bonfil definió el proyecto nacional de las élites criollas y mestizas de los siglos XIX y XX, lo que hemos llamado la definición de la ciudadanía étnica, como un México "imaginario" y lo contrapuso con el México "profundo" de las culturas indígenas y populares. Al señalar el carácter "imaginario" del proyecto nacional de las élites, Bonfil quería enfatizar que no respondía a la realidad social y cultural de México y que por ello quería construir un país que no existía, acorde con los modelos de los países "avanzados" de Europa y Norteamérica. Esta caracterización tiene mucho de atinada. Desde los pensadores liberales de principios del siglo XIX que querían imitar a la república norteamericana y que querían poblar México con inmigrantes venidos de Europa, pasando por los científicos del porfirismo, que veían en Francia el modelo a seguir y que aplicaron los principios del positivismo y del darwinismo para discriminar a los indígenas y campesinos, hasta los tecnócratas actuales que han aplicado sin cortapisas la ortodoxia económica neoliberal hasta destruir virtualmente la forma de vida de las comunidades del campo, las élites de nuestro país han fundamentado su poder en la importación de las doctrinas de moda en la cultura occidental de su momento y en su aplicación por encima, y muchas veces en contra, de la realidad del país. Estas élites

se consideran a sí mismas como el sector más moderno y avanzado de México, y por ello piensan que tienen el derecho de gobernar sobre los otros. Sin embargo el poder que ejercen es una clara continuación del poder que ejercieron los españoles durante la colonia y los criollos al inicio del México independiente, como lo son también sus actitudes excluyentes y muchas veces racistas. Esto quiere decir que pese a considerarse una élite moderna son una élite neocolonial con bases mucho menos modernas de lo que pretenden, como veremos en el capítulo final de este libro.

Sin embargo, es importante señalar que la caracterización de Bonfil falla en un aspecto clave. Las políticas liberales y modernizadoras han transformado profundamente el mapa cultural, social y étnico de México. Por tanto el México moderno dista mucho de ser imaginario, pues es una realidad vibrante y potente que ha avasallado en muchos aspectos al México indígena y campesino que Bonfil llama el México profundo. Por lo anterior no se puede argumentar que los sectores modernos del México mestizo sean menos auténticos o menos nacionales que los demás sectores de nuestra sociedad, ni tampoco se puede argumentar ya que estos sectores indígenas, campesinos o populares sean realmente menos modernos, como veremos también al final de este libro. De hecho, para comprender las complejas relaciones que hay entre ellos, es necesario, precisamente, poner en duda todos nuestros prejuicios respecto a lo que es la verdadera esencia de nuestro país.

El mestizaje y el nuevo sistema de relaciones interétnicas

Las políticas aplicadas por los sucesivos gobiernos mexicanos para imponer su modelo de "ciudadanía étnica" a toda la población mexicana provocaron profundas modificaciones en la conformación cultural, social y étnica del país y así crearon un nuevo sistema de relaciones interétnicas en México. Este proceso de cambio en las relaciones interétnicas fue paralelo a e inseparable del proceso de formación nacional y de consolidación del Estado mexicano y, como él, fue lento porque tardó más de un siglo en consolidarse, desde la guerra de Independencia hasta el triunfo de la Revolución mexicana. Fue además contradictorio porque, como sucede con todos los grandes procesos históricos, no siguió siempre el mismo camino, ni obedeció a un solo proyecto político, sino que fue el resultado de la interacción de diversas fuerzas y visiones, entre ellas las concepciones populares de la igualdad, el liberalismo y la nación. Sus contradicciónes también se basan en que, a la vez que modificó profundamente algunos rasgos del sistema jerárquico colonial, conservó y acentuó otros. Por último debemos agregar que las relaciones interétnicas que estableció en la práctica distaron mucho de las que definió en la ley y en la teoría.

El elemento central de este nuevo sistema de relaciones interétnicas fue el surgimiento de un nueva categoría étnica, la de los mestizos,

que habría de convertirse en mayoritaria entre la población, e incluso en la supuesta encarnación de la identidad nacional. En la práctica, como veremos, los mestizos son una categoría étnica porque incluyen muchos grupos étnicos diferentes, con identidades particulares. Sin embargo, la ideología del mestizaje la ha definido como una identidad étnica única y ha pretendido que todos los otros grupos étnicos del país, los europeos, los africanos, los inmigrantes, y, sobre todo, los indígenas deben incorporarse a ella. Paradójicamente, la continuada existencia de los grupos indígenas en la población mexicana ha servido para confirmar el poder de los mestizos; además de que la frontera étnica entre "indios" y "mestizos" ha sido clave para la definición de la identidad de estos últimos. A lo largo de este capítulo examinaremos la etnogénesis de los mestizos mexicanos y sus complejas relaciones con los otros grupos étnicos de nuestro país.

¿Qué es el mestizaje?

Antes de intentar comprender la etnogénesis de los mestizos en el México independiente hay que hacer dos señalamientos.

El primero es que debemos distinguir claramente entre esta categoría étnica surgida en el siglo XIX y la categoría de los mestizos en el México colonial. Como hemos visto, en el sistema colonial de relaciones interétnicas los mestizos ocupaban un papel secundario entre las grandes categorías étnicas de españoles e indios, y no desarrollaron una identidad propia muy fuerte, pues muchos de ellos terminaron por incorporarse a alguna de estas otras categorías. Aunque tomaron su nombre de esta categoría étnica colonial, y aunque inventaron una historia que los hacía descendientes de estos primeros hijos de españoles e indias, los mestizos del México independiente, o mestizos modernos, son muy diferentes. En primer lugar su surgimiento no es resultado de un proceso biológico de mezcla entre

dos “razas” diferentes, la indígena y la blanca, sino de un proceso de cambio cultural, social e identitario. Por otro lado, lejos de ser un grupo marginal, se han convertido en el grupo dominante y han definido la identidad nacional mexicana.

El segundo señalamiento es que es necesario distinguir claramente entre el proceso histórico, social, económico y cultural del mestizaje, que se inició, como veremos, desde el siglo XVIII, y la “ideología del mestizaje”, una doctrina racial y nacionalista elaborada por diversos intelectuales a finales del siglo XIX y principios del XX que se convirtió en la ideología oficial del Estado mexicano. Como veremos a continuación, el proceso histórico y la ideología son muy diferentes e incluso se contraponen en aspectos claves.

El proceso de mestizaje en los siglos XIX y XX

La mejor manera de aproximarnos al proceso de surgimiento de los mestizos modernos es examinar las cifras de los censos sobre el tamaño de los diferentes grupos étnicos en México a lo largo de los siglos XIX y XX. Aunque estas cifras no son exactas sino resultado de estimaciones, nos permiten identificar y definir de manera general los cambios en la conformación étnica del país.

CUADRO 1. CIFRAS DEMOGRÁFICAS ÉTNICAS

Año	Indígenas	Mestizos	Europeos	TOTAL
1808	3 676 281 (60%*)	1 388 706 (23%*)	1 097 998 (18%*)	6 162 985
1885	3 970 234 (38%*)	4 492 633 (43%*)	1 985 117 (19%*)	10 447 984
1921	4 179 449 (29%*)	8 50 541 (59%*)	1 404 718 (10%*)	14 334 780
2000	8 381 314 (9%*)			97 483 412

*Los porcentajes se redondearon

Como se ve en el cuadro 1, en el año de 1808, aproximadamente el 60 por ciento de la población de lo que sería México pertenecía a la categoría étnica de indígena, el 18 por ciento eran europeos o de origen europeo (de los cuales la inmensa mayoría eran criollos nacidos en México), y el 23 por ciento restante eran mestizos, que incluían a otras castas, como mulatos e incluso negros. Esto significa que poco antes de la Independencia los indígenas eran el componente mayoritario de la población.

Para finales del siglo, en el año de 1885, en contraste, el porcentaje de indígenas en la población mexicana había disminuido en un poco menos de la mitad, a 38 por ciento; mientras que el de mestizos casi se había duplicado hasta alcanzar el 43 por ciento. Ahora bien, en cuanto a la proporción de gente de origen europeo, ésta había permanecido casi sin modificación. En menos de 80 años, los indígenas habían dejado de ser la mayoría de la población y ya no eran ni siquiera el grupo más numeroso, pues los mestizos los superaban en tamaño.

Para 1921, el predominio de los mestizos había aumentado aún más, pues según las cifras del censo realizado ese año, 59 por ciento de la población pertenecía a esa categoría étnica, mientras que sólo 29 por ciento era indígena y 10 por ciento era blanca, o de origen europeo.

En suma, en poco más de 100 años, los mestizos desplazaron a los indígenas de la posición de categoría étnica más numerosa y se transformaron en la mayoría de la población nacional, mientras que éstos se convirtieron en una minoría.

Este proceso de cambio continuó a todo lo largo del siglo XX, pues en el censo del año 1930 se registraron 14 por ciento de indígenas (definidos ahora como hablantes de lenguas indígenas mayores de 5 años), y en 2 000 se estableció que apenas el 9 por ciento de la población era indígena.

Para comprender mejor el cambio que experimentó la población mexicana entre 1808 y 1885; y luego entre 1885 y 1921, resultan interesantes los ejercicios estadísticos presentados en el cuadro 2.

CUADRO 2. LA DINÁMICA DEMOGRÁFICA DE LOS GRUPOS ÉTNICOS

Crecimiento observado	Indígenas	Mestizos	Europeos	Total
1808-1885	8%	224%	81%	70%
1885-1930	5%	89%	-29%	37%
Población hipotética con el crecimiento normal				
1808-1885	6 232 032	2 354 134	1 861 326	
1885-1930	5 439 221	6 154 907	2 719 610	
Diferencia entre la población hipotética y la población censada				
1808-1885	-2 261 798	2 138 499	123 791	
1885-1921	-1 259 772	2 349 634	-1 314 892	

En la primera línea vemos el crecimiento demográfico de los grupos étnicos a lo largo de los 77 años del primer periodo. Lo primero que llama la atención es que, mientras la población total del país aumentó en un 70 por ciento, la población indígena apenas subió un 8 por ciento, en tanto que la población mestiza se incrementó en un impresionante 224 por ciento y la blanca en un 81 por ciento. La diferencia entre estas tasas de crecimiento es tan grande que no puede explicarse únicamente por factores demográficos, por lo que debe haber otros elementos en juego.

Esto se hace más claro con el ejercicio de demografía hipotética de la tercera línea. Supongamos que a lo largo del siglo XIX todos los grupos étnicos hubieran crecido a la misma tasa, es decir a la tasa de crecimiento de la población total (70 por ciento). Esto significaría que para 1885, en México habrían vivido más de 6 millones de indígenas

(que seguirían siendo el 60 por ciento de la población), dos y medio millones de mestizos, y casi dos millones de blancos. Si comparamos estas cifras de crecimiento "normal" con las cifras de crecimiento realmente observadas, encontramos un resultado muy sugerente: en 1885 había en México dos millones de indígenas menos de los que habría habido si la tasa de crecimiento de este grupo de la población hubiera sido la normal; y también, significativamente, vivían dos millones de mestizos más de los que habrían vivido en ese caso.

¿Qué quiere decir esto? Podría aventurarse que los dos millones de indígenas "faltantes" fueron muertos en rebeliones y guerras, pero las guerras étnicas en el México del siglo XIX no fueron tan cruentas como para provocar un genocidio tan importante. Además, esto no explicaría la existencia de los dos millones de mestizos "sobrantes". Por ello, la única explicación posible es que en ese periodo de 77 años, aproximadamente dos millones de mexicanos, es decir el 20 por ciento de la población, dejaron de considerarse, o ser considerados, indígenas, y se convirtieron en mestizos.

Si realizamos el mismo ejercicio de demografía hipotética para el periodo entre 1885 y 1921 tenemos un millón de indígenas menos y dos millones de mestizos más. El mayor número de mestizos se explica porque en estos cincuenta años desapareció también un millón de habitantes "blancos" o europeos de nuestro país. Esto no se debe, desde luego, ni a que hayan sido exterminados ni que hayan emigrado en masa, sino a un cambio en la forma de clasificar a los grupos étnicos en México. En efecto, como veremos adelante, el triunfo de la ideología del mestizaje a principios del siglo XX hizo que los grupos anteriormente considerados blancos se asimilaran a este grupo.

Tenemos pues, que entre 1808 y 1921 hubo un cambio masivo de definición étnica entre indios y mestizos, y también entre blancos y mestizos. Me parece que un cambio tan grande no puede explicarse como resultado de la mezcla racial, pues se antoja poco probable

que casi todas las mujeres y los hombres indígenas se hayan casado con hombres y mujeres mestizos y blancos, y hayan tenido hijos mestizos. La explicación más probable es que estos tres millones de individuos cambiaron de cultura y de categoría étnica, pues dejaron de considerarse, o ser considerados, indios, y pasaron a considerarse y ser considerados mestizos.

¿Cómo se hace un mestizo?

Aunque las cifras de los censos nos permiten tener una idea aproximada de la profunda y masiva transformación étnica de la población mexicana en el siglo XIX y principios del XX, realmente sabemos muy poco de cómo sucedió. No existe, a la fecha, ninguna obra histórica que estudie específicamente qué mecanismos sociales, económicos y culturales llevaron a millones de habitantes de este país a cambiar su identidad cultural de indígena a mestiza, su lengua de indígena a española, y también aspectos importantes de su cultura y su identidad de la indígena comunitaria a una cultura nacional moderna. Afortunadamente podemos darnos una idea general, aunque necesariamente parcial e incompleta, de este proceso a partir de los casos particulares de algunos individuos y de algunas comunidades; pues como señala Alan Knight es útil distinguir entre el mestizaje individual y el mestizaje colectivo.

A nivel individual uno de los ejemplos de mestizaje mejor conocidos es el de la generación de líderes liberales que se hicieron del poder político y cultural en México a mediados del siglo XIX, como Benito Juárez, Ignacio Ramírez, Luis Guzmán e Ignacio Manuel Altamirano. Todos ellos nacieron en comunidades indígenas y aprendieron como primera lengua el zapoteco, el náhuatl o el otomí. Su transformación identitaria y cultural se inició cuando ingresaron en los llamados Institutos Científicos Literarios, escuelas públicas

fundadas por Ignacio Ramírez que daban becas a estudiantes indígenas. En ellos aprendieron a leer y escribir español y se familiarizaron con la cultura occidental y la teoría política liberal, de la que se convirtieron en fieles seguidores y propagadores. Esta educación y la ideología igualitaria del liberalismo les abrieron la puerta del ascenso social y económico, así como del prestigio cultural, y provocaron una radical transformación en su identidad étnica, pues estos hombres rompieron los vínculos identitarios con sus comunidades originales y se adhirieron entusiasta y exitosamente a la identidad nacional mexicana, definida también por el liberalismo. En estos casos, como en incontables otros que podemos identificar hasta el presente, la educación formal y el ascenso social implicaron un cambio de identidad étnica y transformaron a los individuos indígenas en mestizos modernos.

Pero el impacto de esta forma de mestizaje fue más allá, pues en manos de esta generación de mestizos se convirtió en una política estatal y en una ideología. En efecto, estos liberales mestizos, dirigidos por el propio Juárez, encabezaron el ataque contra las comunidades indígenas que discutimos en el capítulo anterior. Lo hicieron porque pensaban que todos los indígenas debían seguir el camino de ascenso social y cambio cultural e identitario que ellos habían seguido y renunciar a su identidad comunitaria, a su forma de vida tradicional y a su cultura atrasada para adoptar la identidad nacional, la forma de vida moderna y la cultura progresista de occidente.

Sin embargo, hay que señalar que la forma que debía tomar el mestizaje fue materia de amplio debate entre los propios liberales de la época y que no todos estuvieron de acuerdo en que debía conducir a una occidentalización completa de los indígenas y sus culturas.

Por otro lado, hay que tomar en cuenta que no todos los casos de mestizaje individual fueron tan exitosos como el de esta generación de dirigentes liberales. Muchos indígenas y campesinos fueron obli-

gados a dejar sus comunidades originales a causa de la pobreza, el despojo de tierras y las guerras que convulsionaron a México durante el siglo XIX y se unieron a los grupos de mestizos pobres que trabajaban en las haciendas o que vivían en las ciudades, donde padecieron formas de explotación y discriminación que no eran muy diferentes de las que habían sufrido como indígenas, por lo que no se puede decir que hayan mejorado su condición social.

Más allá de los casos de mestizaje individual, existen ejemplos de mestizaje colectivo que involucran a comunidades enteras. Uno de ellos, el de los pueblos del valle de Toluca a partir del siglo XVIII, estudiado por James Lockhart, nos muestra que los procesos de transformación cultural e identitaria del mestizaje mexicano operaban ya desde los tiempos finales de la Colonia, pues se asociaban a la modernización económica y al comercio. En efecto, a lo largo del siglo XVIII, diversas comunidades nahuas del próspero valle de Toluca fueron incorporadas cada vez más a los circuitos económicos centrados en las ciudades españolas, como Toluca, en los que vendían sus productos agrícolas artesanales, compraban alimentos y productos manufacturados, y también vendían su mano de obra como peones y trabajadores en ranchos y haciendas. Esta participación cotidiana y constante en la economía de los grupos hispanoparlantes de la región, hizo que la mayoría de los habitantes de estas comunidades aprendieran el español y provocó que, a lo largo del siglo XVIII, fueran abandonando sus lenguas antiguas.

Aunque este cambio lingüístico colectivo colocó a los habitantes de los pueblos del valle de Toluca dentro de la categoría étnica de los mestizos, que como veremos se define fundamentalmente a partir de la lengua, no significó una transformación cultural e identitaria tan profunda como en el caso de los liberales mestizos. En efecto, la gente de estas comunidades siguió viviendo en los mismos pueblos, siguió defendiendo su propiedad comunitaria de las mismas tierras y

siguió practicando muchos aspectos claves de su cultura tradicional, como la agricultura del maíz y la religión. En suma, estas comunidades siguieron teniendo una cultura muy cercana a la indígena colonial, aunque ya no hablaban una lengua indígena. Por ello se puede decir que mantuvieron su identidad étnica, centrada en la comunidad y en su propiedad colectiva de la tierra, aunque cambiaron de categoría étnica.

Otro ejemplo de mestizaje colectivo, esta vez en el siglo XIX, es el del pueblo de Anenecuilco, en Morelos, que luego se hizo muy famoso por ser la comunidad del gran líder revolucionario Emiliano Zapata y que ha sido estudiado por Alicia Hernández. A principios del siglo XIX los habitantes de Anenecuilco hablaban náhuatl y tenían una intensa vida comunitaria, centrada en la defensa de su identidad local y de su propiedad comunitaria. Fue justamente por esta razón que los habitantes de esta comunidad, que eran pocos y se sentían débiles frente al poder de las haciendas que los rodeaban y que amenazaban con despojarlos de sus tierras, dejaran avecindarse en su pueblo a colonos mestizos, mulatos y blancos para que los ayudaran a proteger su propiedad comunal. A lo largo del siglo XIX, estos grupos hispanoparlantes se casaron y mezclaron culturalmente con los nahuas originarios del pueblo hasta que la comunidad se hizo mayoritariamente hablante de español. Esto no significó, sin embargo, que los pobladores de Anenecuilco abandonaran su identidad étnica comunitaria. De hecho, los mestizos de fines del siglo XIX y principios del XX, como el propio Emiliano Zapata, continuaron la defensa de las tierras y la autonomía de Anenecuilco con los instrumentos legales y culturales que habían heredado de sus antepasados nahuas.

En suma a partir de estos dos casos, se puede proponer que el mestizaje colectivo fue producto de las fuerzas del desarrollo económico capitalista, del aumento de los mercados de productos y de trabajo, del crecimiento de las haciendas y de la mayor integración

económica entre indígenas y no indígenas que trajeron un mayor intercambio cultural entre ellos. A su vez, las políticas estatales de imposición del español como única lengua, de despojo de tierras y de devaluación de las culturas indígenas del siglo XIX seguramente acentuaron y aceleraron estos procesos de cambio cultural e identitario. Otro factor importante, sin duda, fueron las incontables guerras y los disturbios que convulsionaron a México a todo lo largo del siglo XIX y principios del XX, que provocaron grandes movimientos y mezclas de población y contribuyeron a forjar el nacionalismo liberal mexicano que analizamos en el capítulo anterior.

Los dos ejemplos muestran, además, que el mestizaje colectivo no implicó necesariamente el abandono de la identidad étnica comunitaria, ni de muchos aspectos de la cultura tradicional indígena. Tanto por su apego a su comunidad, y por su voluntad de defenderla ante los embates de las haciendas, como por su forma de vida campesina, los habitantes de Anenecuilco o del valle de Toluca practicaban una identidad mestiza que era diferente de la de las élites gobernantes. Por ello los mestizos y criollos de las ciudades los siguieron considerando indígenas, particularmente cuando se rebelaban contra ellos. De igual manera, como veremos más abajo, en la Revolución mexicana estas comunidades hispanoparlantes pelearon al lado de comunidades que hablaban las lenguas indígenas en defensa de sus intereses comunes: la defensa de la propiedad y la autonomía comunitarias.

Por otro lado, hay que señalar que estos casos involucraron a comunidades indígenas nahuas, y que la relativa facilidad con la que cambiaron de lengua puede atribuirse a la cercana relación de alianza que había existido desde el siglo XVI entre los nahuas y los españoles, que hacía que las identidades culturales de estos grupos no fueran tan distantes. En otras regiones del país, y entre otros grupos étnicos, como en el caso de los mayas tzotziles de San Juan Chamula en Chiapas, el despojo de sus tierras comunitarias y su incorporación

a los mercados de trabajo de las fincas cafetaleras de la región no produjo ni un cambio lingüístico ni un "mestizaje" cultural, sino que llevó a que los miembros de esta comunidad reforzaran su identidad particular y sus diferencias con el resto de la sociedad chiapaneca; de modo que hasta el día de hoy los chamulas son reconocidos como uno de los grupos con una identidad indígena más fuerte en todo el país, pese a que desde hace más de 100 años han estado tan integrados a la economía nacional como los mestizos de Anenecuilco y Toluca. Por ello, se puede proponer que había ciertos grupos indígenas más dispuestos a "mestizarse" y cambiar de lengua al español, y otros que estaban menos dispuestos a hacerlo, en función de su cercanía o diferencia con los grupos que hablaban español en sus regiones.

Finalmente, un caso de "mestizaje" muy diferente del de los anteriores fue el que se dio en la península de Yucatán a raíz de la gran rebelión indígena y campesina de 1847, conocida como la "guerra de castas". En esta rebelión, las comunidades campesinas de la parte oriental de la península atacaron a la región de Mérida, cuyas haciendas henequeneras estaban despojándolas de sus tierras. Durante esta guerra, los grupos indígenas de las cercanías de Mérida se aliaron con sus patrones blancos para repeler a los atacantes, pues también se sentían amenazados por ellos. Desde entonces, estos indígenas fueron llamados "mestizos" y construyeron una nueva identidad étnica común con sus patrones blancos que los diferenciaba de los indios "rebeldes" del oriente de la península. Esta identidad mestiza fue tomada después por autores como Manuel Gamio como un ejemplo de la unificación cultural que debían alcanzar todos los mexicanos; pero hay que señalar que no significó españolización, pues los indígenas de los alrededores de Mérida siguieron hablando maya, y tampoco una homogeneización cultural y social, pues los indígenas y blancos siguieron teniendo sus culturas diferentes y mantuvieron su relación jerárquica. Lo

que significó este mestizaje fue una alianza política y étnica frente a una amenaza externa.

El mestizaje como ideología

Los ejemplos que hemos discutido muestran que el proceso de etnogénesis de los mestizos modernos mexicanos fue complejo y diverso y que los mestizos no constituyeron nunca un grupo con una identidad cultural y étnica homogénea. Sin embargo, en la segunda mitad del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX, las élites intelectuales y políticas de México definieron una identidad étnica única para los mestizos, lo que llamaré la ideología del mestizaje. Con el triunfo de la Revolución mexicana, esta ideología se convirtió en la ideología oficial del gobierno y definió lo que debía ser la identidad de México y de su población.

La construcción de la ideología del mestizaje es un proceso largo y complejo que va desde las discusiones entre los liberales mestizos de mediados del siglo XIX, pasando por las formulaciones de los pensadores porfiristas como Justo Sierra, hasta las definiciones de los ideólogos del régimen revolucionario, como Andrés Molina Enríquez y Manuel Gamio, para terminar con los pensadores que discutieron la mexicanidad a mediados del siglo XX, como Octavio Paz. En este corto espacio es imposible hacer justicia a una historia tan rica y compleja, por lo que discutiremos únicamente los aspectos claves de esta ideología desde la perspectiva de las relaciones interétnicas.

En primer lugar, la ideología del mestizaje fue continuadora de varios de los rasgos esenciales de la identidad étnica y del nacionalismo construido por los criollos. En primer lugar, aunque parezca paradójico, heredó de ella la identificación con el pasado indígena como raíz de su identidad. Como vimos anteriormente, la identidad criolla veía este pasado a la vez como glorioso y como caduco; como una fuente

de orgullo y como una realidad cultural derrotada y superada por la cultura occidental de los conquistadores. La ideología del mestizaje retomó esta visión contradictoria y la convirtió en el eje de la identidad nacional mexicana.

Paralelamente, la ideología del mestizaje tomó de la identidad criolla la convicción absoluta de que la cultura occidental era superior y de que las élites dueñas de esta cultura tenían derecho a gobernar a su nombre un país que consideraban ignorante, atrasado y bárbaro, así como a modificar la cultura del resto de la población. En este sentido se puede decir que lo que hizo el mestizaje fue extender la identidad étnica definida por los criollos a un grupo más amplio, el de los mestizos de cultura occidental.

Esta ampliación fue fundamental, pues transformó lo que era una ideología grupal en una ideología nacional. De esta manera el mestizaje abrió la posibilidad de integración a las élites nacionales, definidas siempre por su cultura occidental que las hacía superiores al resto de la población, a un grupo mucho más amplio: ya no sólo los descendientes de europeos, sino todos aquellos ciudadanos que estuvieran dispuestos a adoptar esta identidad. Esta apertura es sin duda importante y ha sido exaltada por los apologistas del mestizaje como una muestra de tolerancia racial excepcional en el panorama mundial y americano. Sin embargo, es importante señalar que aunque el elitismo mestizo ha sido más incluyente, no por ello ha sido menos elitista. En otras palabras, lo que hizo la ideología del mestizaje fue ampliar el tamaño del grupo que podía tener acceso a la ciudadanía étnica; pero en ningún momento cuestionó o disolvió los límites de esta definición excluyente.

Lo anterior marca claramente los límites de la inclusión mestiza hasta la fecha: todos (o casi todos) los mexicanos, independientemente de su origen, pueden convertirse en mestizos y ciudadanos plenos, siempre y cuando adopten la cultura, la identidad y los valores domi-

nantes. En suma, la tolerancia racial es acompañada por la intolerancia cultural. Esta aparente contradicción tiene varias razones de ser. Una de ellas se encuentra en lo que podemos llamar la experiencia personal del mestizo. Como vimos en el caso de la primera generación de liberales mestizos, el mestizaje fue un proceso personal de transformación identitaria y cultural, marcado por la educación y el ascenso social. Por ello, como suele suceder con los procesos de conversión cultural o religiosa, para que el rompimiento con la identidad anterior (indígena) fuera eficaz, era necesario devaluarla y anatematizarla. La ideología del mestizaje convirtió este proceso individual en una necesidad colectiva y así generalizó la valoración negativa de la cultura y la identidad indígenas. Así como los mestizos habían dejado atrás su identidad y su cultura indígenas, la nación mexicana en su conjunto debía hacer lo mismo.

Por otro lado, no hay que olvidar que la ideología del mestizaje servía para fundamentar el poder de una élite intelectual y política; por ello aunque fuera racialmente incluyente tenía que ser culturalmente excluyente, es decir, debía exigir que todos aquellos que se incorporaran al grupo adoptaran su identidad, sus valores y su cultura. De no ser así, la identidad étnica mestiza se disolvería y perdería su utilidad como sustentadora de los privilegios sociales y políticos de la élite.

Por otro lado, la ideología del mestizaje se nutrió de las doctrinas raciales planteadas por la ciencia de finales del siglo XIX y principios del siglo XX, que tenían en común varios puntos claves: la convicción de que la humanidad estaba dividida en diferentes razas que se podían identificar a partir de variaciones en su apariencia (el color de la piel y del cabello, los rasgos faciales, etc.) y que tenían también profundas diferencias en su capacidad intelectual, su personalidad y sus cualidades morales; la convicción de que la raza blanca era superior, más evolucionada, más fuerte y más viril que las demás razas; la convicción de

que la historia humana se podía explicar a partir de las diferencias raciales, pues las razas más evolucionadas se imponían por selección natural sobre las razas más primitivas; la convicción de que los seres humanos debían ser gobernados de acuerdo con sus características raciales y que la tarea de los gobiernos y las ciencias era mejorar éstas. Estas convicciones nos resultan aberrantes en la actualidad, pues las asociamos con el nazismo y el racismo del siglo XX, pero eran consideradas plenamente científicas y verdaderas por los hombres de la época y fueron fundamentales para la formulación de la ideología del mestizaje. En efecto, desde las obras de Justo Sierra hasta las de Manuel Gamio, el mestizaje mexicano fue definido no como un fenómeno cultural (como lo hemos explicado más arriba) sino como un proceso en que dos razas diferentes, la india y blanca, se mezclaban para crear una tercera y nueva raza, la mestiza. De acuerdo con esta visión, cada raza original tenía sus características propias; los blancos eran, desde luego, considerados los más inteligentes y los más evolucionados; mientras que a los indios se les atribuían otras virtudes, como ser resistentes, constantes y tener un gran sentido estético. Los mestizos, como grupo racial, combinarían idealmente las virtudes de estas razas, pues tendrían, por ejemplo, la inteligencia de los blancos y la capacidad de resistencia de los indios. Contrariamente a muchos de los teóricos raciales del momento, que consideraban que las razas mezcladas eran inferiores a sus componentes originales y tendían a degenerar, los ideólogos del mestizaje mexicano defendieron que los mestizos podrían ser mejores que las razas que los habían constituido, o al menos mejores que la raza indígena.

Se deben destacar varios aspectos de esta definición racial del mestizaje. El primero es que no criticó, sino que adaptó a sus propósitos la idea de la superioridad de la raza blanca, pues planteó que la mezcla con ella "elevaría" o haría evolucionar a la raza indígena. Por ello otorgó al componente blanco un papel dominante, asociado a la virilidad

y la superioridad, y al componente indígena un papel subordinado, asociado a la feminidad y la inferioridad. Es así como, en la visión mítica del origen del mestizaje que construyeron estos ideólogos siempre era el conquistador español, agresivo, triunfante y viril, quien poseía e impregnaba a la indígena, pasiva, conquistada y femenina. En el mismo sentido el mestizaje debía tener siempre una sola dirección, debía conducir al blanqueo de los indios y nunca a la indianización de los blancos. De esta manera la concepción científica de la raza reforzó los prejuicios culturales de la ideología del mestizaje sobre la superioridad de la cultura occidental.

Por otro lado, hay que señalar el carácter esencialista de esta concepción: así como cada raza original tenía sus características fijas e inmutables, la mestiza tendría las suyas, de modo que formaría un grupo homogéneo y unificado, no una pluralidad cultural.

Finalmente, es importante tener en cuenta el racismo que subyace ésta, como cualquier otra, definición racial. En primer lugar, como ha señalado con mucho tino Alan Knight, al definir al mestizaje como la mezcla de dos razas, india y blanca, esta ideología excluía a todas las demás. La furiosa persecusión racial de los chinos entre 1900 y 1930, que incluyó linchamientos, expulsiones y masacres, tuvo uno de sus fundamentos en esta visión exclusivista de la mezcla racial. En el mismo sentido, se puede afirmar que la ideología del mestizaje ha continuado y fortalecido el racismo contra los indígenas y entre los propios mestizos.

Otro rasgo clave de la ideología del mestizaje fue su íntima vinculación con la ideología nacionalista construida por el Estado y las élites mexicanas a lo largo del siglo XIX y del XX. Como ha propuesto Benedict Anderson, las ideologías nacionalistas que surgieron en América y Europa a finales del siglo XVIII, construyeron "comunidades imaginadas", es decir inventaron una identidad común para amplios grupos humanos, las naciones, dándoles un pasado común, una identidad

característica y un futuro compartido. A su vez, las comunidades nacionales imaginadas absorbieron y sustituyeron a las comunidades existentes en el pasado (las comunidades campesinas, las ciudades, las tribus, los grupos étnicos) y borraron o disolvieron sus identidades particulares. En el caso de México, el Estado impuso a la identidad nacional mestiza como la única válida por sobre y en contra de las muy variadas identidades particulares que existían en el país.

Según la ideología nacionalista surgida en el porfiriato y consagrada por la Revolución mexicana, el proceso de mestizaje, es decir la fusión de la raza blanca y la indígena, era esencial para la consolidación de la nación mexicana, pues en esa época se consideraba que todas las naciones debían ser racialmente homogéneas, como las naciones europeas, para poder avanzar como ellas. Por lo anterior, lograr la unificación racial de México se convirtió en el gran objetivo nacional y en una prioridad de todas las políticas del Estado.

Como ideología nacionalista, el mestizaje cumplió también una función incluyente y excluyente, reflejando sus propias contradicciones internas. Fue incluyente porque partió de la premisa de que los indígenas podían y debían participar de la comunidad nacional, aunque para hacerlo tuvieran que abandonar su cultura y su identidad. Fue excluyente porque consideraba que todos los grupos que no quisieran, o no pudieran, tomar parte de este proceso de fusión racial y construcción nacional (ya fueran indios rebeldes o miembros de otras razas como los chinos) eran obstáculos a la conformación de la nación homogénea y por ende enemigos de la patria. Igualmente, al identificar la identidad mestiza con la identidad nacional, esta ideología fomentó una amplia y riquísima producción cultural de arte, literatura, películas, música y otras manifestaciones que reflejaban la identidad mexicana, pero a la vez excluyó y valoró negativamente todas aquellas manifestaciones culturales que no correspondieran a ese modelo.

Fue así como la ideología del mestizaje, transformada en la ideología nacionalista mexicana, se convirtió a principios del siglo XX en la definición dominante y exclusiva de la identidad cultural y étnica de los mexicanos. En el siguiente apartado veremos qué pasó con los grupos que no quisieron, o no pudieron, integrarse a ella.

Los excluidos del mestizaje

Como hemos visto a lo largo de este capítulo, el mestizaje social y la ideología del mestizaje fueron a la vez incluyentes, pues incorporaron a amplísimos grupos de la sociedad mexicana, y excluyentes, pues marginaron a otros, y asignaron diversos papeles y jerarquías a los grupos que habían incluido. En este apartado analizaremos con más detenimiento estas formas de exclusión que son tan importantes para entender las complejas relaciones interétnicas del México moderno como las formas de inclusión.

Los indios rebeldes y bárbaros

El primer gran grupo de excluidos del mestizaje fueron las sociedades indígenas que a lo largo del siglo XIX y hasta bien entrado el siglo XX mantuvieron y defendieron su independencia política de México. Estos grupos, como los yaquis y los apaches en el norte y los mayas cruzoob y lacandones en el sur, eran considerados rebeldes por el gobierno mexicano porque pensaba que al no aceptar su autoridad estaban rebelándose contra sus legítimos gobernantes.

Desde el punto de vista de las élites y de buena parte de la sociedad mexicana, estos indios "rebeldes" eran salvajes que se negaban a aceptar el camino de la civilización y del progreso. Además los veían como amenazas a la paz y a la integridad de la nación y como un mal ejemplo para los indios pacíficos que habían aceptado el dominio del

gobierno y se habían incorporado al mestizaje. La representación de estos pueblos independientes en la prensa y la literatura de la época era invariablemente negativa y se les atribuían los peores crímenes y las más bajas tendencias.

Esta visión negativa y discriminadora de las sociedades indígenas independientes, aunada al deseo de los habitantes de las regiones donde vivían de quedarse con sus tierras y sus recursos, justificó la realización de brutales campañas bélicas contra ellas, que llegaron a tomar la forma de un abierto genocidio, pues provocaron la muerte de miles de indígenas. A finales del siglo XIX, el gobierno mexicano instituyó la política de comprar las cabelleras de los apaches, deportó a los yaquis desde Sonora hasta el Valle Nacional en Oaxaca, donde los sometió a un brutal régimen de trabajo forzado, y realizó una sangrienta invasión del territorio cruzoob en la península de Yucatán.

Este genocidio contra los grupos indígenas independientes es una muestra del racismo que podía ejercer la sociedad mestiza contra los grupos que no se integraban a ella.

Los indios entre la integración y la rebeldía

La imagen negativa de los indios "rebeldes", salvajes y sanguinarios, no se aplicó únicamente a los grupos indígenas que defendieron su independencia, sino también a aquellos que estaban sometidos al dominio del gobierno mexicano, pero que se rebelaban o expresaban su descontento ante sus políticas más agresivas de despojo de tierras. Así, por ejemplo, las múltiples rebeliones campesinas del siglo XIX fueron vistas por las élites mexicanas como "guerras de castas" en las que los indios, unidos como una raza fiera, salvaje y agresiva, atacaban a la raza blanca para exterminarla. También el movimiento zapatista fue visto durante la Revolución como una peligrosa rebelión indígena. Esta visión era patentemente falsa, pues en todas estas re-

beliones participaron tanto indígenas como mestizos, y sus objetivos eran la defensa de la propiedad y la identidad comunitaria, más que la guerra contra los blancos. Sin embargo, la inmediata aplicación del estereotipo del indio rebelde y sanguinario a cualquier indígena que manifestara su inconformidad con las políticas del gobierno muestra los límites de la inclusión de la ideología mestiza. En efecto, los indios podían ser parte de la nación, y tener acceso a la ciudadanía siempre y cuando aceptaran el dominio del gobierno y la definición de la ciudadanía étnica, es decir, siempre y cuando estuvieran dispuestos a dejar de ser indígenas.

El "problema indígena" y el límite del mestizaje

Como el objetivo de la ideología del mestizaje era la unificación racial y cultural de la nación, su éxito se definía necesariamente como la desaparición de los indios. Por ello, la continuada existencia de sociedades indígenas en el país se convirtió en un "problema", pues señalaba el éxito aún incompleto del mestizaje y mostraba que la nación mexicana todavía no lograba integrarse plenamente. Para resolver este "problema indígena" Manuel Gamio, Gonzalo Aguirre Beltrán, y otros pensadores concibieron la política del indigenismo del siglo XX que discutiremos en el próximo capítulo.

Mientras esta política daba sus frutos, sin embargo, el "problema indígena" ponía en entredicho el éxito del mestizaje y por ello la frontera étnica entre indígenas y mestizos se convirtió en la principal y casi única frontera étnica del país. Por ejemplo, en el censo de 1930 el gobierno mexicano dejó de clasificar a la población del país en tres categorías raciales, blanco, mestizo e indígena, y adoptó una nueva clasificación étnica que distinguía a los hablantes de lenguas indígenas del resto de la población, es decir, de los hablantes de español. Aunque esta nueva clasificación fue adoptada por ser

considerada más objetiva desde un punto de vista estadístico es muy indicativa de la concepción mestiza del "problema indígena". Por un lado se da por sentado que los mexicanos deben hablar español y por lo tanto ni siquiera se les pregunta si hablan ese idioma, sólo si hablan otro. Por otro lado, asume que todos los mexicanos que hablan español son étnicamente homogéneos y hace de la lengua indígena el único marcador de diferencias étnicas en el país.

Este criterio del censo refleja una realidad social más amplia. En el México moderno la castellanización se ha hecho sinónimo de mestización, al grado de que muchas comunidades que tienen una forma de vida, una cultura, una religión y una identidad muy parecida a las de los pueblos indígenas son consideradas mestizas por el simple hecho de hablar español. Por ello podemos decir que el México independiente ha sido mucho más castellanizador que lo que fue el régimen colonial español, que aceptaba el plurilingüismo como una realidad de la vida social. Igualmente ha generado una gran intolerancia contra aquellos mexicanos que no hablen la lengua "nacional" como veremos en el capítulo final.

Las valoraciones del mestizaje

En este análisis del mestizaje he distinguido entre el mestizaje social, es decir, el proceso de transformación social, cultural e identitaria que experimentaron muchas comunidades e individuos indígenas a lo largo de los siglos XVIII a XX, y la ideología del mestizaje, la doctrina racial y nacionalista que fue elaborada por las élites intelectuales y gobernantes a finales del siglo XIX y en el siglo XX. Es muy importante mantener en mente esta distinción al discutir las valoraciones del mestizaje que se han hecho en los últimos cien años.

En primer lugar, hay que recordar que el mestizaje social estuvo íntimamente asociado con la modernización económica capitalista

y con la consolidación del estado-nación mexicano. En este sentido no fue tan diferente de los procesos de transformación económica y étnica que sucedieron más o menos en la misma época en otras sociedades del mundo, como Polonia, Checoslovaquia y Turquía, en las que el desarrollo del capitalismo y el surgimiento de los estados nacionales llevó a que sectores importantes de la población cambiaran de idioma y de identidad. En América, el caso de México resulta más excepcional, pues los procesos de modernización capitalista en Argentina, Brasil y Estados Unidos, por ejemplo, no implicaron la incorporación y transformación cultural de los indígenas, sino que requirieron la importación de grandes cantidades de inmigrantes europeos. Incluso en países con grandes poblaciones indígenas como Guatemala y Perú, el desarrollo del capitalismo no produjo mestizaje, sino nuevas formas de discriminación y explotación de los indios como una categoría étnica separada del resto de la población.

Es por esta razón que los liberales del propio siglo XIX, los grandes teóricos del mestizaje, como Andrés Molina Enríquez y Manuel Gamio, y también historiadores y pensadores contemporáneos, como Enrique Florescano y Arturo Warman, han celebrado al mestizaje mexicano como una ideología y una forma de cambio social incluyente y generosa, que lejos de marginar a los indios, o incluso de intentar exterminarlos, como sucedió en Argentina, Chile y Estados Unidos, les dio la oportunidad de que participaran en la modernización y en la vida nacional, convirtiéndose en mestizos. El hecho de que millones de indígenas se han mestizado en los últimos 200 años es testimonio indudable del carácter incluyente de este proceso. En este sentido, México ha conformado una nación étnicamente mucho más unificada que la mayoría de los países de América.

Sin embargo, existen también visiones críticas de este proceso. En *El México profundo*, Guillermo Bonfil propuso que el mestizaje mexi-

cano lejos de ser un proceso positivo de integración y mejora cultural fue un proceso negativo de destrucción de las culturas indígenas, por lo que lo llamó "desindianización". Este término es atinado en cuanto enfatiza un aspecto clave del proceso de cambio cultural del mestizaje, el abandono voluntario o forzado, individual o colectivo, de las lenguas y otros aspectos de la tradición cultural indígena. A partir de esta valoración negativa del mestizaje, tanto Bonfil como otros autores han caracterizado este proceso como una forma de "etnocidio", es decir como una forma de destrucción de las identidades étnicas y culturales de los indígenas de México. Hay que aclarar que etnocidio no es lo mismo que genocidio, lo que habría implicado el asesinato sistemático de los indígenas.

Aunque parezcan absolutamente contrapuestas, estas dos valoraciones del mestizaje comparten las mismas premisas y la misma visión del proceso pues conciben a la raza, la cultura y la identidad étnica como unidades inseparables y esenciales. A partir de esta concepción esencialista de la cultura tanto los defensores como los críticos del mestizaje conciben el cambio lingüístico e identitario del mestizaje como un proceso irreversible y absoluto de transformación, ya sea positivo o negativo. Por otro lado, ambas posiciones confunden el mestizaje social con la ideología del mestizaje. En este sentido el carácter incluyente que celebran los defensores del mestizaje se puede atribuir al primero, pero no a la segunda. Desde la perspectiva opuesta, se puede decir que la ideología del mestizaje sí fue etnocida, pues no dejaba lugar para la supervivencia de las identidades étnicas indígenas; pero que el mestizaje social no lo fue tanto, pues, como señala el propio Bonfil, muchas de las comunidades ahora mestizas de México son culturalmente muy cercanas a las indígenas, aunque ya no se reconozcan como tales, y conservan un fuerte sentido de su identidad étnica comunitaria.

Por ello, en vez de hacer un juicio único y general, hay que tomar en cuenta que tanto el mestizaje social como la ideología nacionalista del mestizaje han sido a la vez incluyentes y excluyentes. Esta contradicción deriva del hecho de que ambos se basan en la concepción igualitaria del liberalismo mexicano, pero al mismo tiempo han mantenido la definición de la ciudadanía étnica y han servido para justificar el poder de una élite.

En este sentido, podemos proponer que hay un mestizaje que ha sido practicado por los grupos indígenas y populares, que han estado dispuestos a cambiar lengua e identidad cultural para participar en la vida nacional y para defender la continuidad de sus comunidades y su forma de vida, es decir su identidad étnica. Frente a este mestizaje incluyente y participativo, hay un mestizaje elitista, impulsado desde el Estado, que ha intentado disolver las comunidades y su identidad étnica para imponer su noción exclusivista de la ciudadanía étnica y de la identidad mestiza. Como veremos en el capítulo final, la oposición entre estas dos formas del mestizaje continúa hasta la fecha y define profundas tensiones entre los mestizos mexicanos, que son un grupo bastante más variado y heterogéneo de lo que hace suponer la ideología que pretende definirlos. Lógicamente esta contradicción también se extiende a la relación de los mestizos con los indígenas.



El siglo XX: Revolución e indigenismo

En los dos capítulos anteriores hemos abordado ya diversos aspectos de la historia de las relaciones interétnicas en el siglo XX, pues tanto el liberalismo y su definición de la ciudadanía étnica, como el mestizaje social y la ideología del mestizaje marcaron la evolución social y étnica de México en ese siglo. De hecho, en estos dos terrenos se puede reconocer una fuerte continuidad entre el siglo XIX y el XX, más allá de los rompimientos políticos marcados por la Revolución mexicana. Sin embargo, la Revolución y el régimen revolucionario trajeron dos modificaciones significativas en el sistema de relaciones interétnicas del México moderno: restablecieron el pacto que existía en el régimen colonial entre el Estado y las comunidades indígenas y campesinas y que había sido roto por los gobiernos liberales de la segunda mitad del siglo XIX e instauraron el indigenismo, una política sistemática para resolver el "problema indígena" y lograr la "integración" definitiva de los indígenas a la nación por medio del mestizaje.

La Revolución y el pacto con las comunidades

Es bien sabido que los grupos campesinos tuvieron una participación fundamental en la serie de rebeliones populares y militares que

llamamos Revolución mexicana. En particular el Ejército Libertador del Sur, encabezado por Emiliano Zapata del pueblo de Anenecuilco, fue integrado por miembros de cientos de comunidades campesinas, mestizas e indígenas, que pelearon para defender sus propiedades comunitarias y para recuperar las tierras de las que habían sido despojadas en las últimas décadas. La rebelión zapatista fue, en muchos aspectos, continuadora de las grandes movilizaciones campesinas e indígenas del siglo XIX, como la de Vicente Guerrero y Juan Álvarez, pues defendía como ellas un liberalismo popular basado en la supervivencia de las comunidades locales y su participación activa en la vida política nacional.

A ojos de las élites mestizas de la época de la Revolución, los rebeldes zapatistas eran, como habían sido los seguidores de Álvarez y de Guerrero, unos indios bárbaros y salvajes que amenazaban con exterminar a la raza blanca. Quizá por ello, y por la amenaza que implicaba el ejército zapatista para el nuevo gobierno revolucionario, los zapatistas fueron atacados por el triunfante ejército constitucionalista de Venustiano Carranza en una campaña militar de una violencia genocida parecida a las que se habían dirigido contra los grupos indígenas rebeldes en el siglo XIX.

Sin embargo, más allá de esta campaña genocida, las reivindicaciones de las comunidades campesinas, que no participaban únicamente en el ejército zapatista, sino que formaban también parte de las tropas del ejército villista y constitucionalista, eran tan fuertes y tan generalizadas que los revolucionarios se dieron cuenta de que la pacificación del país y la consolidación de un nuevo régimen no serían posibles mientras no fueran atendidas. Por ello, las leyes revolucionarias y luego la Constitución de 1917 reconocieron, protegieron y establecieron mecanismos para restituir las tierras de las comunidades. Esto significó en los hechos un regreso al régimen colonial de tenencia de la tierra, pues el Estado se convirtió en el protector legal de la

propiedad comunitaria. Es así como, en el artículo 27 de la Constitución de 1917, y en las leyes agrarias se definió al ejido, un término colonial, como la unidad de propiedad colectiva de la tierra.

Aunque el proceso de restitución a las comunidades indígenas y campesinas de las tierras de las que habían sido despojadas tardó mucho tiempo y no siempre fue exitoso, las leyes agrarias de la revolución dieron a estas comunidades un camino legal para defender sus derechos, sin tener que recurrir a la violencia ni rebelarse contra el gobierno.

Si bien las leyes agrarias revolucionarias no hablan explícitamente de indios, sino de campesinos, los grupos indígenas fueron de los principales beneficiarios de este nuevo reconocimiento de su propiedad colectiva, pues la certidumbre legal daba mayor fuerza a su vida comunitaria. En algunos casos, como entre los mayas tojolabales o choles de Chiapas, la recuperación de las tierras que les habían sido despojadas por las haciendas permitió la reconstitución de comunidades que habían desaparecido casi completamente en el siglo XIX o antes.

En este sentido, el reconocimiento de la propiedad comunitaria marcó una clara mejoría en las relaciones interétnicas en México y terminó con el gran ciclo de rebeliones campesinas e indígenas del siglo XIX.

Sin embargo, al igual que el pacto colonial, el pacto revolucionario tenía sus límites, pues así como el estado colonial defendía en última instancia los intereses de los españoles y criollos sobre los de los indígenas, el estado revolucionario tenía un proyecto modernizador que iba en contra de la lógica de la vida comunitaria indígena y campesina y también defendía los intereses de sus élites por encima de los de estos grupos. Por otro lado, la estructura legal de los ejidos se convirtió en una herramienta de control político por medio de la cual el Estado pudo intervenir en la vida interna de las comunidades.

A lo largo del siglo XX esto resultó en una lenta pero segura erosión de los derechos y las condiciones de vida de las comunidades cam-

pesinas e indígenas. El Estado revolucionario favoreció otras formas de propiedad y explotación agrícola de manera que la agricultura tradicional de los ejidos, privada de apoyos efectivos, fue perdiendo eficacia y productividad. Por otro lado, el gran aumento de la población a lo largo del siglo, fomentado por las políticas de salud del Estado, hizo que la producción de las comunidades ya no fuera suficiente para alimentar a sus pobladores y terminó por destruir su capacidad para sustentarse a sí misma de manera segura y sin degradar su medio ambiente. Por su parte, el Estado revolucionario generó nuevas formas de explotación y segregación de las comunidades indígenas y campesinas, por medio de los intermediarios, de las organizaciones corporativas del partido en el poder y del poder autoritario e ilegal que otorgó a los caciques locales, gobernantes apoyados por el gobierno que ejercían un control político represivo sobre los grupos campesinos e indígenas.

Dos ejemplos nos permitirán percibir qué tan contradictorias fueron las políticas de los gobiernos revolucionarios hacia los grupos indígenas. El primero es el de los mayas cruzoob de Quintana Roo. Como vimos en el capítulo anterior, este grupo había mantenido su independencia de México desde 1850, pese a las brutales campañas de represión del gobierno porfirista. Sin embargo, finalmente aceptaron la soberanía del gobierno mexicano y firmaron la paz con el presidente Lázaro Cárdenas en 1938, a cambio del reconocimiento legal de su propiedad comunitaria bajo la forma de un ejido. En este caso, las leyes agrarias de la Revolución permitieron que un grupo rebelde pudiera encontrar una paz digna con el gobierno de México.

El otro ejemplo es de la comunidad de San Juan Chamula, de los mayas tzotziles en Chiapas. Este pueblo se había rebelado contra el gobierno de México en 1870 y desde entonces había vivido una vida casi independiente del control del gobierno. Fue también el presidente

Cárdenas quien logró restablecer el control del Estado sobre esta comunidad y lo hizo dándole el poder en Chamula a un grupo de intérpretes tzotzil-español que había educado previamente en escuelas del gobierno. A partir de entonces el régimen revolucionario dejó que los intérpretes gobernaran Chamula de una manera autoritaria, y que se enriquecieran con el comercio del alcohol y con los transportes, a cambio de que éstos obedecieran y apoyaran al partido oficial. En este caso, la reintegración de San Juan Chamula al control del gobierno mexicano se hizo a costa de su propia población, pues ésta ha tenido que padecer hasta la fecha el régimen autoritario y explotador de los intérpretes, apoyado incondicionalmente por el gobierno.

Más allá de estos ejemplos, se puede decir que si bien la Revolución pactó con las comunidades indígenas y campesinas, también las trató como un obstáculo para su proyecto modernizador, por lo que muchas de sus políticas agrícolas, económicas y sociales atacaron las bases de su identidad y su forma de subsistencia, además de que las sometieron a gobiernos autoritarios y caciquiles para subordinarlas al régimen político. Pese a estas agresiones, la existencia de caminos legales para la defensa de la propiedad comunitaria, así como de mecanismos políticos que permitían que los indígenas y campesinos participaran en la vida política, aunque fuera de manera limitada, por medio de sus autoridades ejidales, de los poderes locales y de las estructuras corporativas del régimen, contribuyeron a mantener una relativa paz social.

La abrogación de las leyes agrarias revolucionarias en la Reforma constitucional de 1992 rompió finalmente el pacto entre el Estado y las comunidades y no parece casual que dos años después estallara la primera rebelión indígena posterior a la revolución y que el ejército rebelde se llamara a sí mismo zapatista, reivindicando la herencia del liberalismo popular de los siglos XIX y XX.

El indigenismo

El régimen surgido de la Revolución mexicana fue continuador de la ideología nacionalista mestiza y de muchas de las políticas aplicadas por los gobiernos decimonónicos para imponer su concepción de la ciudadanía étnica. A lo largo del siglo XX (hasta la década de 1970) las escuelas mexicanas impartieron sus clases únicamente en español, el gobierno y las leyes han continuado hasta la fecha empleando únicamente esa lengua, y las élites intelectuales y los cada vez más poderosos medios de comunicación (periódicos, radio y televisión) se han empeñado en exaltar la cultura occidental y moderna al devaluar las culturas supuestamente atrasadas de los grupos indígenas y populares.

Dentro del marco de esta valoración negativa las culturas indígenas, los antropólogos cercanos a los gobiernos mexicanos, como Manuel Gamio, Alfonso Caso y Gonzalo Aguirre Beltrán, concibieron el indigenismo como una política que pretendía lograr la integración y mestización de los indígenas no por medio del despojo de sus tierras y por el uso de la fuerza, como habían hecho los liberales del siglo XIX, sino por medio de la ciencia, el progreso y el convencimiento pacífico.

Según la formulación de Gamio y sus sucesores, los antropólogos al servicio del gobierno debían estudiar profundamente a las comunidades indígenas para conocer sus características y sus necesidades; y a partir de este conocimiento científico el gobierno debería implantar políticas de apoyo económico, educativo y social para ayudarlas a superar su condición de pobreza y para integrarlas a la nación. La idea de estos antropólogos era que los pueblos indígenas, al ver los beneficios que traía consigo el progreso y la ayuda gubernamental aceptarían voluntariamente a la cultura mestiza para así incorporarse al progreso nacional y continuar mejorando su nivel de vida.

A partir de los años 40, el Instituto Nacional Indigenista (INI) llevó a la práctica esta política y estableció Centros Coordinadores en las

principales regiones indígenas del país para dar a la población indígena asistencia social, educación, clínicas y apoyo productivo. El INI entró a las regiones indígenas de la mano con otras instituciones del gobierno, como el ejército, que buscaba controlar y vigilar esas remotas regiones y reclutó a muchos jóvenes indígenas, y las secretarías encargadas de la salud, la educación y la agricultura, así como el partido oficial que incorporó a los grupos indígenas a su estructura corporativa. Juntas, estas instituciones públicas modificaron profundamente la vida de muchas comunidades, y trajeron beneficios como la construcción de carreteras y el acceso a servicios de salud y a la educación; pero también apoyaron el poder autoritario de los caciques y contribuyeron a la destrucción de formas de vida tradicionales.

El fracaso del indigenismo

Tras casi medio siglo de aplicación de sus políticas, en los años 70 y 80 quedó claro que el indigenismo revolucionario había fracasado pues no había conseguido su principal objetivo: integrar al total de la población indígena a la cultura mestiza.

Este "fracaso" se debió a varios factores. En primer lugar, pese a que la desaparición, voluntaria y pacífica, de los indios era el objetivo último y oficial del indigenismo, muchas de sus prácticas y muchas de las políticas del Estado tendían a perpetuar las diferencias étnicas entre indios y mestizos. En efecto, el hecho mismo de que el INI estableciera centros y servicios para la población india, a diferencia de la población mestiza, contribuía a institucionalizar y perpetuar esa diferencia.

Por otro lado, el indigenismo no fue nunca la única política del régimen revolucionario hacia los indios pues a la vez que apoyaban las acciones del INI, los gobiernos revolucionarios apoyaron en muchos casos a grupos mestizos locales, como los coletos de San Cristóbal

de las Casas o la gente de razón de las ciudades oaxaqueñas, que vivían de la explotación y discriminación de las sociedades indígenas. Igualmente, con su apoyo a los caciques indígenas continuaron prácticas de segregación y explotación, que contradecían abiertamente su política indigenista.

Más allá de estas contradicciones, la razón más profunda del "fracaso" del objetivo indigenista de lograr la asimilación total de los indios se debe buscar en las propias sociedades indígenas pues a lo largo del siglo XX éstas se modernizaron, es decir tuvieron un creciente acceso a los servicios y beneficios del Estado y se integraron más plenamente a la economía capitalista, sin por ello abandonar de manera voluntaria su "atrasada" cultura y su identidad étnica particular. En ciertos casos, inclusive, la modernización económica y social ha llevado a un fortalecimiento de esta identidad. En el siguiente capítulo discutiremos con más detalle estas modernidades indígenas; por ahora basta señalar que marcaron un claro límite a la política indigenista.

A partir de los años 70 el gobierno mexicano y el INI abandonaron oficialmente el objetivo de lograr la mestización de las sociedades indígenas. Desde entonces la Secretaría de Educación Pública imparte clases en idiomas indígenas para buena parte de los alumnos de esos grupos y les enseña a leer y escribir en su propio idioma. Igualmente, la Reforma constitucional de 1992 reconoció la pluralidad cultural y étnica del país como una característica positiva de la sociedad mexicana que debía ser apoyada por el gobierno y no como una amenaza a la unidad nacional que debía ser eliminada.

Este cambio de objetivos, sin embargo, no siempre se ha llevado a la práctica. Muchas políticas del gobierno, sobre todo aquéllas relativas al campo, siguen agrediendo a las comunidades campesinas e indígenas; y la sociedad mexicana "mestiza" sigue segregando y despreciando a los indios y también a los mestizos con una cultura cercana a la indígena.

En todo caso, lo que queda claro es que las grandes ideas y políticas del Estado mexicano en el terreno de las relaciones interétnicas están en una profunda crisis, pues el indigenismo ha fracasado y el mestizaje ya no es oficialmente un objetivo estatal, además de que el pacto revolucionario de respeto a la propiedad comunitaria ha sido abandonado. Por ello México necesita urgentemente repensar y redefinir sus relaciones interétnicas. Para discutir este tema es necesario, sin embargo, explorar más a fondo las contradicciones de la sociedad mestiza, pues los dogmas de la ideología del mestizaje son, hoy por hoy, el principal obstáculo en el camino de esta redefinición.



Un nuevo mapa étnico

Visto a la luz de una perspectiva verdaderamente histórica, y no de la versión simplificada de la historia que cuenta la visión oficial mexicana, el mapa étnico del México actual resulta ser mucho más complejo, rico y contradictorio que la simple división entre mestizos e indios que discutíamos al principio de este libro. En muchos sentidos, la realidad étnica, cultural y social de nuestro país a principios del siglo XXI puede comprenderse como la suma de las realidades históricas que han existido en los últimos cinco siglos, pues elementos de origen prehispánico conviven con elementos de origen colonial y con rasgos modernos y contemporáneos. Lo que ha sobrevivido de cada periodo histórico no son tanto las identidades étnicas y culturales de grupos particulares, como las formas de relación entre los diferentes grupos étnicos y aspectos de los sistemas de relaciones interétnicas de entonces que siguen funcionando el día de hoy. En el resto de este capítulo intentaremos comprender de otra forma la realidad étnica y cultural de nuestro país analizando estas supervivencias y la compleja manera en que interactúan hasta hoy.

La pluralidad aditiva

Al examinar el sistema de relaciones interétnicas que imperaba en Mesoamérica en el periodo posclásico inmediatamente anterior a la conquista, vimos que su principal característica era su pluralidad, pues existían una inmensa cantidad de grupos particulares que defendían celosamente su identidad étnica. Sin embargo, además de enfrentarse continuamente en el terreno político y militar, estos variados grupos étnicos compartían y construían identidades culturales y religiosas comunes que les permitían también dialogar entre sí. Era así como este sistema plural podía absorber fácilmente nuevos grupos e identidades étnicas; siempre y cuando encontrara, o construyera, puntos en común con ellas. De esta manera fueron incorporados los conquistadores españoles que fueron vistos y tratados como otros grupos de extranjeros invasores parecidos a los propios mexicas o tlaxcaltecas. Igualmente, bajo el régimen colonial, la religión católica se convirtió en una nueva forma de identidad cultural común que se impuso sin destruir las identidades étnicas particulares que se reinventaron en las nuevas circunstancias.

En este sentido, conviene aclarar que las culturas e identidades indígenas de hoy no son meras supervivencias de los tiempos anteriores a la conquista española, pero que existen importantes continuidades en rasgos claves de su cultura y también en la manera en que han combinado la defensa continuada de su particularidad étnica con la capacidad de participar en identidades culturales más amplias, ya sean las coloniales o las nacionales.

Igualmente, algunos rasgos del mapa étnico del México actual se pueden entender como continuación del sistema prehispánico de relaciones interétnicas. Para empezar, México sigue siendo, en buena medida, una nación donde conviven, y a veces se enfrentan, una gran variedad de grupos con sus identidades culturales y étnicas propias,

que van desde las comunidades campesinas y los barrios tradicionales de las ciudades, hasta las culturas regionales, las culturas de los emigrantes y las nuevas tribus urbanas. Sin embargo, esta pluralidad no significa atomización, pues existen también mecanismos que crean identidades culturales comunes entre estos diferentes grupos, como la religión, la cultura nacional promovida desde el Estado, el comercio y, cada vez más, los medios de comunicación. Por ello, en el México de hoy, como en el periodo prehispánico, la defensa de la particularidad de cada grupo no implica necesariamente su negativa a aceptar y construir identidades más amplias.

Otra característica del sistema de relaciones interétnicas actual que proviene de tiempos prehispánicos es su apertura, su capacidad de recibir y absorber a grupos nuevos, como las diferentes comunidades de inmigrantes que han llegado al país desde Europa, el Medio Oriente y Asia. Aunque no deben olvidarse los terribles episodios de intolerancia contra ciertos grupos como los chinos que fueron provocados por el racismo implícito en la ideología del mestizaje. Se puede afirmar que, al igual que los conquistadores españoles, algunos inmigrantes han gozado de aceptación y prestigio frente a los grupos ya establecidos en nuestro país. Esta actitud que ha sido llamada peyorativamente "malinchismo" significa que hoy, como hace 500 años, existe en México una ventaja que favorece a los grupos recién llegados, que son vistos como portadores de novedades valiosas y son recibidos de manera muy favorable. Esto quizá ayude a explicar por qué las élites empresariales de nuestro país están integradas en buena medida por inmigrantes relativamente recientes que además de traer consigo una pujanza y un espíritu empresarial muy fuerte han sabido aprovechar estas ventajas. Esta actitud de recepción a los extranjeros no es negativa, pues implica una voluntad y capacidad de recibir e incorporar nuevas ideas y tradiciones venidas de fuera que han enriquecido y hecho más plural la cultura de los diferentes grupos

que habitan en nuestro país. Puede resultar negativa, sin embargo, si los grupos inmigrantes abusan de sus ventajas y no sienten ninguna responsabilidad hacia los grupos que les han dado su acogida.

La pluralidad jerárquica

En el sistema de relaciones interétnicas del periodo posclásico en Mesoamérica existía también un claro sentido de jerarquía, pues como hemos visto, los grupos nahuas, mayas y zapotecos se consideraban superiores a los otros grupos que habían conquistado. Esta jerarquización se acentuó dramáticamente bajo el régimen colonial que estableció una tajante diferencia entre españoles e indios y privilegió a los primeros sobre los segundos. Sin embargo, como hemos visto, el régimen colonial dio también derechos particulares a los grupos indígenas subordinados y de esta manera les permitió defender y adaptar sus identidades culturales y étnicas a las nuevas circunstancias. Para funcionar, la jerarquía necesitaba de la pluralidad, pues para ser superiores los españoles tenían que seguir siendo diferentes de los indios.

Esta asociación entre pluralidad y jerarquía continúa existiendo en nuestro país hasta la fecha y sigue siendo fundamental para explicar el mapa étnico del México de hoy. Su principal manifestación es el racismo que es inherente a la identidad mestiza y que permea las relaciones sociales del país.

El racismo

Para abordar la discusión del racismo en la sociedad mexicana es necesario partir de la brutal desigualdad económica que la caracteriza. Esta división jerárquica entre ricos y pobres puede ser explicada como resultado de la división en clases sociales propia

del capitalismo; pero también tiene un contenido étnico y racial, pues en general los grupos más blancos y occidentalizados son los más ricos y los menos blancos y occidentalizados son los más pobres. Claro que ésta no es una ley, pues hay gente de aspecto menos blanco que es rica, y gente más blanca que es pobre, pero es un hecho social innegable y colorea las relaciones de clase con un toque racial y étnico.

Por otro lado, hay que aclarar que el racismo mexicano no es público, pues la idea liberal de igualdad ha significado que no existen leyes que discriminen abiertamente a los individuos en función de su origen étnico o de sus características físicas. Por ello el racismo se ejerce primordialmente en el ámbito privado, en las preferencias sociales, en la publicidad, en las imágenes de lo deseable que aparecen en los medios de comunicación, en las categorías estéticas que dividen a las mujeres y hombres bonitos de los feos. Aunque se podría decir que el racismo mexicano es frívolo, como las conocidas expresiones "es muy guapo, güero y de ojos azules" o "es morena, pero bonita"; no hay que subestimar el poder de estas definiciones sociales de lo que es deseable y no. Las prácticas de "mejorar la raza" entre las familias mexicanas nos recuerdan que esta forma de racismo influye en decisiones tan claves como con quién nos queremos casar, o a quién consideramos nuestros amigos.

El racismo entre los mestizos, sin embargo, no es únicamente fenotípico; es decir, no se fija únicamente en el color de la piel y la apariencia, sino que es también cultural y discrimina a los que menos acceso tienen a la cultura occidental, mientras que exalta a los que mayor familiaridad con ella tienen y mayor poder de consumo ostentan. Esta otra forma de discriminación se muestra en los privilegios que otorgamos a aquellos que han estudiado en el extranjero; en el valor que damos a las ideas importadas y a las modas y novedades venidas desde los centros de poder cultural norteamericanos

y europeos y también en el desprecio con que nos referimos a los nacos o a los prietos, es decir a los sectores menos occidentalizados, usando términos que combinan siempre la discriminación por clase y la discriminación racial.

Por ello, aunque el racismo mexicano es privado más que público y social más que político, también tiene consecuencias en el ámbito económico. La discriminación racial y cultural implícita en frases como "se requiere buena presentación" impide a los sectores más morenos, más pobres y menos occidentalizados de nuestra sociedad el acceso a empleos, a servicios, a centros de entretenimiento; y esta restricción termina por reducir sus oportunidades de ascenso social.

Por otro lado, hay que señalar que el racismo mexicano se ha acentuado drásticamente en las últimas décadas, impulsado de manera irresponsable por la televisión y la publicidad que imponen sus modelos de belleza y deseabilidad, siempre asociados con la raza blanca, sin la menor consideración a la realidad de la mayoría de la población mexicana.

Más allá de su frivolidad y de su carácter mediático, sin embargo el racismo mexicano tiene hondas raíces en la historia de las relaciones interétnicas de nuestro país, pues se basa en la ideología del mestizaje y sirve para sustentar los privilegios de la élite mestiza occidentalizada, cuya convicción de superioridad cultural es heredera y continuadora de la convicción de superioridad racial de los criollos coloniales y decimonónicos. Por ello el racismo mexicano moderno se puede explicar también como resultado del enfrentamiento entre esta visión y las formas de mestizaje social que se han dado en México en los siglos XIX y XX.

En efecto, frente a la definición elitista del mestizaje, que la concibe como la adopción plena de la "ciudadanía étnica" y como la occidentalización total, muchos grupos campesinos y populares mestizos han mantenido y defendido la continuidad de sus identida-

des étnicas y culturales y por lo tanto no han adoptado plenamente este modelo. Se puede plantear, entonces, que la discriminación entre los mestizos se da del primero de estos modelos hacia el segundo. Por ello, el mestizo que no ha asumido plenamente los valores y la cultura de la élite es visto como un naco, un ser despreciable que no merece tener acceso a los privilegios y riquezas que merecen los mestizos plenamente occidentales.

Por esta razón, desgraciadamente, el racismo mexicano es muy difícil de combatir, pues las actitudes sociales, los prejuicios culturales, las elecciones estéticas que lo sustentan son parte intrínseca de nuestra definición de lo que significa ser mestizo y mexicano.

La igualdad y la "ciudadanía étnica"

La Independencia de México y la consolidación del estado-nación mexicano a lo largo de los siglos XIX y XX introdujeron nuevas formas de relaciones interétnicas que también conforman el mapa étnico del México de hoy.

A partir de la Independencia, los gobernantes y los intelectuales han intentado eliminar la pluralidad cultural, pensando que era la base de la jerarquía colonial, y han defendido la igualdad como única forma de convivencia interétnica. Sin embargo, como vimos en los capítulos anteriores, la igualdad se institucionalizó en una definición de ciudadanía étnica que excluía a la mayoría de los mexicanos y de esta manera sirvió para preservar la jerarquía entre los diferentes grupos étnicos del país. El resultado de este proceso fue la invención de la identidad mestiza que es a la vez homogeneizante, pues pretende imponerse por igual a todos los miembros de la nación y terminar con la pluralidad étnica, y profundamente jerárquica, pues otorga a las élites más occidentalizadas privilegios y prerrogativas propias del sistema jerárquico colonial.

La nueva ciudadanía étnica

La ciudadanía étnica, es decir, la idea de que para poder ejercer como tales, los ciudadanos necesitan practicar la cultura de un grupo particular, se ha reforzado en la última década como resultado de nuestra transición democrática. En efecto, los ideólogos de la nueva democracia han insistido que los derechos electorales (a los que dan una importancia singular, por encima de casi cualquier otro derecho político, social o humano) deben ejercerse de una sola manera, de acuerdo con los criterios imperantes en las democracias electorales y partidistas de Europa y Norteamérica. Esto ha implicado un conflicto ideológico y legal con las otras formas de elección practicadas por muchas comunidades, indígenas y mestizas. En nombre de la pureza democrática, definida como un ideal universal y absoluto, los teóricos democráticos han querido imponer su modelo de ciudadanía étnica sobre las otras formas de ciudadanía que han definido los mestizos y los indígenas a lo largo de los últimos siglos.

De hecho, la definición de "ciudadano" que se ha consagrado en las instituciones electorales desde los años 90 a la fecha es claramente la de un ciudadano étnico, con educación y con cultura occidental, hispanoparlante, versado en la más reciente teoría política europea y estadounidense.

En suma parece que así como para ser ciudadanos en el siglo XIX los indios tuvieron que perder sus propiedades comunitarias, para ser ciudadanos en el siglo XXI tendrán que renunciar a sus formas de organización comunitaria.

Este ejemplo nos muestra cómo en México las ideas más igualitarias, y más modernas, sirven para perpetuar y profundizar relaciones interétnicas desiguales y excluyentes si no reconocen la pluralidad étnica y cultural de la sociedad.

La modernidad y sus contradicciones

Desde la Independencia, las élites gobernantes adoptaron la cultura occidental moderna como el valor supremo y definitorio de la nueva nación y así asumieron la misión de modernizar a México e incorporar a su población a la cultura occidental. En este caso, imperó también el modelo de ciudadanía étnica; pues desde entonces aprender español, vestirse a la manera occidental y tener valores occidentales ha sido equiparado con tener acceso a la modernidad. Igualmente las culturas indígenas, campesinas y populares fueron definidas como tradicionales y atrasadas, y como incompatibles con la modernidad.

Hasta el día de hoy, las élites mestizas mexicanas se sienten superiores al resto de la sociedad y por ello se consideran las únicas capaces de decidir el destino de la nación y las formas de participación política, así como las formas de propiedad y producción de toda su población. Esta superioridad se basa en la convicción de que ellas son el único sector plenamente moderno del país, gracias a su mayor acceso a la cultura occidental, como estudiantes, como consumidores y como propagadores de la misma.

Paradójicamente esta pretensión de mayor modernidad se basa en un prejuicio premoderno, pues es heredera de la convicción de superioridad racial de los criollos coloniales y por lo tanto no es muy diferente a los racismos y colonialismos internos que practican otras élites nacionales en países que antiguamente eran colonias, tanto en América como en Asia y África.

Además, no corresponde, ni ha correspondido nunca, con la realidad de la sociedad mexicana, pues los mestizos pobres, rurales y urbanos, así como los indígenas, llevan el mismo tiempo que las élites de participar en la vida política nacional, de formar parte de las relaciones económicas del capitalismo moderno, de consumir y

producir cultura moderna e incluso de definir sus identidades étnicas en términos modernos.

En efecto, el mestizaje mismo, es decir la manera en que las comunidades campesinas adoptaron el español para integrarse a los circuitos económicos nacionales y para participar como actores claves en la vida política nacional, se puede definir como una forma de modernizarse. Esta modernización, sin embargo, no significó que renunciaran a sus identidades étnicas; sino que las redefinieran y actualizaran en términos modernos, como municipios, como corporaciones legales, como ejidos. Es esta continuidad, sin embargo, la que les ha valido ser consideradas menos modernas por las élites mestizas que piensan que sólo su identidad étnica es compatible con la modernidad. Incluso entre algunos estudiosos simpatizantes de la causa de las comunidades campesinas ha prevalecido la idea de que la defensa de su identidad étnica era un proyecto antimoderno o tradicionalista, cuando podría ser concebido más bien como un proyecto de modernidad alternativa.

Otro ejemplo de modernidad son, desde luego, los emigrantes que se desplazan a trabajar a Estados Unidos y participan así de los mercados mundiales de fuerza de trabajo. Este desplazamiento no sólo los sustrae de sus comunidades tradicionales y los hace convivir de manera directa, y muchas veces brutal, con la modernidad urbana y desarrollada, sino que los ha hecho repensar sus tradiciones culturales y redefinir sus identidades étnicas. En suma, los emigrantes han tenido que construir culturas e identidades modernas y en cierto sentido son más modernos que las élites mestizas, pues mientras éstas participan de la cultura occidental moderna principalmente como consumidores, los emigrantes lo hacen como productores, de una manera que afecta su vida en todos los aspectos.

En suma, se puede decir que la pretensión de las élites mestizas de ser el sector más moderno de la sociedad se basa únicamente en

un prejuicio racial y racista de origen colonial; mientras que los otros grupos mestizos e indígenas han construido sus modernidades alternativas. Es un prejuicio de esta élite que no puede haber modernidades que defiendan una identidad comunitaria. Es un prejuicio fundador del nacionalismo criollo y de la ideología del mestizaje que para ser moderno México, y los mexicanos, tenían que hablar español y tener una cultura plenamente occidental; que los indios y los otros mestizos no pueden ser modernos sin renunciar a su identidad y su cultura. Se trata, una vez más, del viejo conflicto entre la idea excluyente de la ciudadanía étnica y la práctica más rica y más incluyente de la ciudadanía mestiza e indígena, comunitaria y múltiple.

Las modernidades indígenas

Dejar de concebir a México como lo hacen las élites mestizas, es decir como una sociedad atrasada en la que sólo ellas tienen acceso a la modernidad, y reconocer que existen formas de ser moderno sin perder las identidades culturales y étnicas particulares permite también comprender la modernidad de los indígenas mexicanos de hoy. En efecto, como vimos en el primer capítulo de este libro, en el siglo XX la vida social de muchas sociedades indígenas de México ha sido transformada profundamente por el desarrollo económico, la introducción de servicios del gobierno y la globalización. Esto ha llevado a una redefinición profunda de las identidades culturales y étnicas de los indígenas, en un proceso que aún no es bien comprendido, pero del que se pueden presentar algunos ejemplos.

Podemos empezar señalando que un sector muy amplio de las sociedades indígenas, quizá hasta el 30 por ciento de su población, se ha convertido al protestantismo en las últimas décadas. En algunos casos esta conversión ha sido una manera de escapar a los sistemas de cargos religiosos y políticos que marginan y explotan

a ciertos sectores de las sociedades indígenas. En otros, ha sido el único camino que han tenido las mujeres de evitar el alcoholismo y la violencia masculinos que se asocian con la religión tradicional. En todo caso, la conversión al protestantismo ha hecho que los indígenas cuestionen, modifiquen y redefinan su identidad cultural y étnica. En muchos casos, desgraciadamente, ha provocado violentos conflictos y escisiones dentro de las comunidades.

Otro ejemplo es de las nuevas élites profesionales indígenas. Una de las políticas del Instituto Nacional Indigenista para lograr la integración de los indios a la sociedad nacional fue educar profesionistas y maestros indígenas que supuestamente al tener acceso a la educación y a las ventajas de la modernidad abandonarían su identidad étnica y asumirían la identidad mestiza, para luego convencer a sus parientes, compañeros y alumnos indios que hicieran lo mismo. Sin embargo, la ecuación entre educación, ascenso social y mestizaje, no funcionó en estos casos, pues aunque estos profesionistas y maestros aprendieron español y la cultura y valores occidentales, muchos de ellos reforzaron su identidad indígena y se han convertido en dirigentes en muchas de sus comunidades y también han fundado organizaciones políticas y sociales que defienden la identidad cultural y étnica de sus grupos. Este sector indígena de profesionales e intelectuales es plenamente moderno; tiene todas las características de la clase media profesional mestiza, pero no por ello ha dejado de ser indígena y ha contribuido a redefinir y fortalecer la identidad étnica de sus grupos.

Un ejemplo más de modernidad indígena se puede encontrar en los grupos mayas de Chiapas que han emigrado a la selva lacandona desde mediados del siglo XX, estudiados de manera sensible y rigurosa por Jan de Vos. Estos grupos, provenientes de las tierras altas del estado, han fundado nuevas comunidades en la selva en las que conviven con indígenas que hablan otras lenguas y con mestizos. Para vivir en esta

nueva realidad, estos grupos han redefinido y reinventado su identidad étnica y cultural en un proceso creativo de etnogénesis, en el que han combinado sus valores tradicionales con la tradición católica (en su vertiente de la teología de la liberación), la religión protestante, las ideologías marxistas y el nacionalismo mexicano. El resultado es una cultura que se puede considerar plenamente moderna, pero que mantiene una orgullosa y combativa identidad étnica indígena, centrada en los valores éticos de la solidaridad y en la defensa de su autonomía comunitaria y de su forma de vida. Las reivindicaciones de algunos de estos grupos han sido expresadas por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, que se ha convertido en un heredero del liberalismo popular de las comunidades indígenas y campesinas del sur de México del siglo XIX y principios del XX, un liberalismo tan moderno, pero diferente del liberalismo defendido por las élites de entonces y de hoy.

Por otro lado, en las últimas décadas las sociedades indígenas se han enfrentado a una crisis profunda de su forma de vida tradicional. El crecimiento de su población y el deterioro ecológico de sus territorios han significado que muchas de sus comunidades ya no pueden alimentarse a sí mismas y que para conseguir dinero para comprar sus alimentos, los indígenas tienen que trabajar cada vez más fuera de sus pueblos, en las ciudades y el campo mexicano y en Estados Unidos. La emigración ha alterado profundamente la vida de estos grupos, pues hoy más del 30 por ciento de la población vive fuera de sus comunidades de origen.

Al emigrar a otras regiones y entrar en contacto con otras culturas, los mixtecos, por hablar sólo de un grupo indígena, han fortalecido su sentido de identidad indígena; han revitalizado su lengua y han creado nuevas organizaciones para ayudarse entre sí y para influir en la vida política de sus comunidades de origen. Esta nueva identidad étnica mixteca es plenamente moderna y ha contribuido a la modernización de las comunidades originales en Oaxaca; pues, por ejem-

plo, las organizaciones de emigrantes han ayudado a quitar el poder a caciques que las lastimaban con su autoritarismo.

En el caso de los mixtecos, como en el de muchas otras sociedades indígenas que emigran en grandes números, se ha dado un fenómeno interesante. Aunque la agricultura tradicional del maíz ya no es un negocio desde un punto de vista estrictamente económico, pues es mucho más barato comprar el maíz que producirlo directamente, muchos emigrantes envían dinero para que sus parientes que se han quedado en sus comunidades, muchas veces mujeres, puedan seguir cultivando esta planta. Esto obedece a varias razones. La primera es que para no perder su derecho a una parcela de las tierras comunales, las familias deben seguir cultivándola; por ello, continuar plantando maíz es una forma de seguir siendo parte de su comunidad, es decir de preservar su identidad étnica. La segunda razón es que para muchos indígenas plantar maíz no es sólo una actividad económica de la que esperan derivar una ganancia, sino que es una obligación religiosa, profundamente asociada con el papel que tienen como seres humanos en este mundo y con sus relaciones con los dioses; por lo cual, siguen practicando esta agricultura como una forma de defender su identidad cultural. Finalmente, muchos indígenas consideran que producir sus propios alimentos les da seguridad frente a las variaciones e incertidumbres de la economía capitalista, pues saben que no siempre van a encontrar trabajo y que sus salarios y sus condiciones de vida pueden verse brutalmente deteriorados por una crisis económica; por ello, ven en la producción propia una reserva que les permitirá enfrentar esas adversidades. Estos ejemplos permiten ver cómo los indígenas pueden participar en la economía moderna como trabajadores emigrantes y a la vez conservar una lógica cultural propia que se centra en la defensa de su cultura, de su identidad étnica y de su capacidad de alimentarse a sí mismos.

Los ejemplos de modernidad indígena se podrían multiplicar; pero este breve panorama nos muestra que en los últimos años

las sociedades indígenas se han transformado y modernizado tan profundamente como la sociedad mestiza. Como hemos visto esta modernización ha afectado todos los aspectos de la vida de estas sociedades pero no ha sido necesariamente contraria a la defensa y redefinición de la identidad cultural y étnica de las comunidades. Por ello, los movimientos indígenas de hoy piden que los pueblos indios puedan tener acceso a la modernidad en sus propios términos, de una manera menos destructiva, que les permita negociar la manera en que van a participar en los circuitos económicos, sociales y culturales del mundo moderno y les de el espacio para continuar redefiniendo sus identidades y sus culturas. En este sentido, hoy, como en los siglos XVI y XIX, la preservación de las identidades étnicas particulares no es incompatible con la adopción de nuevos valores y nuevas formas culturales.

Imaginar un nuevo mapa étnico

Estos ejemplos nos muestran también que si dejamos de lado la definición tradicional y elitista de la identidad mestiza y los prejuicios de la élite mexicana sobre quién es moderno y quién no lo es, el mapa étnico y cultural de México se vuelve mucho más interesante que la simple división entre mestizos e indígenas que discutimos al inicio de este libro.

En primer lugar, se hace más plural, porque en lugar de tener una supuesta mayoría homogénea de 90 por ciento de mestizos y una minoría, igualmente homogénea de 10 por ciento de indígenas, nos encontramos con un país poblado por muchas minorías que se pueden definir en función de su identidad étnica, de su religión y de su cultura y también, cada vez más, en función de su clase, de su género y de su forma de vida. Desde esta perspectiva plural, ninguna de estas minorías, empezando por las élites gobernantes e intelectuales,

puede pretender ser la representante de la identidad nacional ni de la modernidad.

Esta perspectiva también modifica la relación entre los diferentes grupos minoritarios que vivimos en México. Así vemos que muchos grupos mestizos, campesinos y barriales, comparten con los indígenas la defensa de su particularidad étnica y de su derecho a participar en el desarrollo y la modernidad sin tener que perderla. Por lo tanto, la reivindicación del derecho a la diferencia cultural no es sólo una bandera indígena, sino una causa que también puede integrar a amplios sectores de la sociedad mestiza. Igualmente los emigrantes, independientemente de si son indios y son mestizos, enfrentan problemas similares, entre los cuales está la intolerancia de la identidad nacional mexicana frente a cualquier compatriota que no hable español, sino maya o inglés. Por otro lado, aspectos claves del "problema indígena", como la marginación social y económica, ya no parecen privativos de estos grupos, sino propios también de muchos sectores mestizos marginados y pobres; y por lo tanto ya no se pueden atribuir únicamente a la idiosincracia y deficiencias de las sociedades indígenas, sino también a la desigualdad y al racismo de la sociedad mexicana en su conjunto.

Por otra parte, si dejamos de lado los criterios excluyentes de la ciudadanía étnica, veremos que los diferentes grupos indígenas y mestizos practican formas diferentes de ser ciudadano y de participar en la vida pública. Ahora bien, si partimos de la premisa de que la democracia definida desde las élites mestizas no es la única válida, entonces tendremos que aceptar que cualquier verdadera democracia en México debería permitir que estas diferentes formas de ciudadanía se ejerzan paralelamente y en una rica y compleja interacción. Esto no significa, de ninguna manera, que no se pueda cuestionar y modificar los elementos autoritarios y discriminatorios que existen en cada forma de ciudadanía, pero sí implica que esta crítica debe incluir tanto la

idea de ciudadanía étnica, con sus rasgos excluyentes e intolerantes, como las prácticas políticas comunitarias, con sus elementos igualmente autoritarios y excluyentes de las mujeres, por ejemplo. En todos los casos se trata de intentar mejorar formas imperfectas de participación política, sin pretender que una de ellas debe imponerse sobre todas las demás. El resultado de este proceso de democratización debería ser la definición negociada entre los diferentes grupos que conforman nuestro país de un piso de derechos comunes a todos los grupos y a todas las personas, que potencien y faciliten el ejercicio de las diferentes formas de ciudadanía y la práctica de las variadas formas de identidad cultural y étnica.

En suma, se puede decir que un nuevo mapa étnico de México reconocería la autonomía de todas las minorías que conforman nuestro país. Esto implicaría reconocer los derechos colectivos y un cierto grado de autogobierno a las comunidades indígenas, campesinas y urbanas, para permitirles mantener y redefinir sus identidades étnicas particulares; y dar a todos los mexicanos los medios para defender y modificar sus identidades culturales. Esta autonomía general beneficiaría no sólo a los indios, que la han demandado desde hace una década, sino a todos los diferentes grupos mestizos que han padecido la hegemonía de concepciones excluyentes de la ciudadanía étnica y de la identidad nacional, a todas las víctimas del racismo y la desigualdad del México mestizo.

Esta autonomía general, que podría ser llamada también una ciudadanía plural, no implicaría la disolución de la nación, ni iría en contra de la vieja tradición igualitaria del liberalismo mexicano, sino que sería la realización de una vieja demanda, y una repetida causa de rebelión, de las comunidades indígenas y campesinas y de su liberalismo popular. Se trataría de encontrar, tras doscientos años de conflictos, la definición de una forma de igualdad que permita mantener la identidad comunitaria y la diversidad cultural; la definición de una ciuda-

danía que no imponga la cultura de un grupo, sino que reconozca las diferentes formas de ser ciudadano y de practicar la política que existe en nuestro país; la definición de un régimen económico y social que respete y aproveche las diferentes formas de propiedad y las diversas racionalidades económicas; la definición de una identidad nacional que no imponga la identidad étnica de una élite al resto de la sociedad; la definición de una modernidad que reconozca todas las formas de ser moderno que existen en nuestro país.

En este sentido, salir de la camisa de fuerza del mapa étnico tradicional, cuestionar la identidad nacional mestiza y reconocer la radical pluralidad étnica de México es el único camino de llevar a la práctica el ideal de igualdad que conformó la nación mexicana desde sus orígenes; sólo que no por la imposición de una igualdad homogénea y excluyente, sino por la definición de una igualdad que parta de la diferencia cultural, una igualdad que reconozca la pluralidad étnica y permita un acomodo más equitativo entre los diferentes grupos que conforman la sociedad mexicana. Esta igualdad no es una utopía, sino que ya existe en potencia en la riqueza y pluralidad de la sociedad mexicana, en las reivindicaciones del liberalismo popular y en las diferentes formas de modernidad; lo que necesitamos es aprender a reconocerla y respetarla.

Bibliografía

Aguirre Beltrán, Gonzalo, *El proceso de aculturación y el cambio socio-cultural en México*, México, FCE (Obra Antropológica, 6), 1992.

——, *Medicina y magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial*, México, FCE (Obra Antropológica, 8), 1992.

Bonfil Batalla, Guillermo, *México profundo. Una civilización negada*, México, Grijalbo/Conaculta (Los Noventa), 1990.

Brading, David, *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, México, Ediciones Era, 1980.

Farriss, Nancy M., *La sociedad maya bajo el dominio colonial. La empresa colectiva de la supervivencia*, Madrid, Alianza Editorial (Alianza América 29), 1992.

Florescano, Enrique, *Etnia, estados y nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, México, Aguilar, 1998.

Gamio, Manuel, *Forjando Patria*, México, Editorial Porrúa, 1916 [1960].

Hernández Chávez, Alicia, *Anenecuilco. Memoria y vida de un pueblo*, México, El Colegio de México, 1991.

Knight, Alan, "Racism, Revolution and Indigenismo: México, 1910-1940", en *The Idea of Race in Latin America*, *Richard Graham*, ed., Austin, University of Texas Press, 1990, pp. 71-113.

Lockhart, James, *Los nahuas después de la conquista. Historia social y cultural de los indios del México central, del siglo XVI al XVIII*, México, FCE, 1999.

Mallon, Florencia E., *Peasant and Nation. The Making of Postcolonial Mexico and Peru*, Los Angeles y Berkeley, University of California Press, 1995.

Molina Enríquez, Andrés, *Los grandes problemas nacionales*, México, A. Carranza, 1909.

Paz, Octavio, *El laberinto de la soledad*, México, FCE, 1950.

Van Young, Eric, *The Other Rebellion. Popular Violence, Ideology, and the Mexican Struggle for Independence, 1810-1821*, Stanford, Stanford University Press, 2001.

Warman, Arturo, *Los indios mexicanos en el umbral del milenio*, México, FCE, 2003.

Índice

Las relaciones interétnicas en México, editado por la Dirección General de Publicaciones y Fomento Editorial se terminó de imprimir en septiembre de 2004 en los talleres de Formación Gráfica, S.A. de C.V., Matamoros 112, col. Raúl Romero, 57630, Ciudad Nezahualcóyotl, Estado de México. Para su composición se usó tipo Berkeley Old Style Book de 11.6/16. El tiro consta de mil ejemplares impresos en papel cultural de 90 grs. Diseño y formación: Germán Montalvo-Estudio/Fabiola Wong. Coordinador editorial: Juan Mario Pérez Martínez. Cuidaron la edición: Patricia Parada y Patricia Zama.